رفاعة الطهطاوى

رائد التنوير فى العصر الحديث



محمد عمارة

دار الشروق

رفاعة الطهطاوى

رائد التنوير فى العصر الحديث

الطبعــة الأولى
١٩٨٤م
الطبعـة الثانيـة
١٩٨٨م
الطبعـة الثالثة
٢٠٠٧م

٨ شارع سيبويه المصرى
مدينة نصر - القاهرة - مصر
تليفون : ٤٠٢٣٣٩٩
فاكس : ٤٠٣٧٥٦٧ (٢٠٢)
email: dar@shorouk.com
www.shorouk.com

محمد عمارة

رفاعة الطهطاوى

رائد التنوير فى العصر الحديث

دار الشروق

المحتــــويات

تمهيــــــد

في يوليـو سنة ١٩٠٣م توفى الابن الأصـغـر لرفـاعـة رافع الطهطاوى . . واسمه علىّ فهمى رفاعة ـ وكان فى حياته لامعًا فى ميدان الأدب والصحافة والتعليم ـ وفى تأبينه جادت قريحة أمير الشـعـراء العـرب أحـمـد شـوقى (١٢٨٥ ـ ١٣٥١هـ ـ ١٨٦٨ ـ ١٩٣٢م) بقصيدة تناول فيها شخصه وصفاته ومآثره، ثم تطرق فأشار إلى والده ـ رفاعة الطهطاوى (١٢١٦ ـ ١٢٩٠هـ ـ ١٨٠١ ـ ١٨٧٣م) فقال فيما قال :

يا بن الذى أيقظـت مصــرا معــارفه

أبــوك كــان لأبنــاء البــلاد أبــا!!

يا بن الذى أيقظت مصرًا معارفه أبوك كان لأبناء البلاد أبًا!!

وأنا أعتقد أن ضرورة الشعر هى التى جعلت شوقى يضع «مصرا» فى بيته هذا ولا يضع مكانها «الوطن العربى» و«العالم الإسلامى» . . ذلك أن ساحاتهما الفكرية، جميعًا، ومنتدياتهما العلمية، قاطبة، قد أيقظتها معارف الطهطاوى . . ومن ثم كان بحق، أبًا ليقظتنا الحديثة، وأبًا لكل الذين يعتزون بهذه النهضة التى قادها فى مطلع عصرنا الحديث .

وهذه الحقيقة التى لخصها أمير الشعراء، فى بيته الشعرى هذا، ليست ضربًا من ضروب البلاغة أو المبالغة، ولا هى مما يدخل فى باب المديح الذى عرفه شعرنا فى القديم والحديث.. ذلك أن أبوة الطهطاوى لحركة اليقظة العربية الحديثة، وريادته لدرب الصحوة الوطنية والتنبه القومى، وبناءه للأعمدة الراسخة التى أصبح بها للعرب عصر حديث، ووصله حركة اليقظة التى صنعها، بعصر المجد العربى وفترات ازدهار الحضارة العربية الإسلامية، وقيادته العقل العربى وإرشاده كى يتخطى عصور التراجع «المملوكية - العثمانية»، التى سادت عالمنا لأكثر من خمسة قرون.. ذلك أن هذه الإنجازات، بل وأضعاف أضعافها، هى حقائق صلبة وعنيدة، كما هى واضحة وبسيطة، تطالعنا دائمًا عندما ننظر فى أعمال الرجل الفكرية التى أبدعها، والنوافذ الحضارية التى فتحها، بالآثار العلمية والفلسفية والأدبية والتاريخية والجغرافية التى ترجمها، والجيل الذى صنعه كى ينهض معه بعبء صناعة الحضارة العربية الحديثة، والمستنيرة، ويواصل من بعده احتراف هذه الصناعة، التى هى أشرف الصناعات!

ونحن نقول: إن حديث شوقى عن الطهطاوى ليس بلاغة شاعر أو مبالغة أديب؛ لأننا أمام إنجازات الطهطاوى، وبإزاء محاولتنا تقييم دوره فى ريادة بعثنا ونهضتنا وتحضرنا الحديث، نشعر باستمرار أن عظمة هذا الدور تجعل التعبير عنه والوصف له مما يحسبه البعض ضربًا من البلاغة أو نوعًا من المبالغات!

ولكننا حريصون الحرص كله على أن نقدم دراستنا هذه عن

الطهطاوى، بالمنهج العلمى، وأيضًا بالأسلوب العلمى البعيد عن التزيد والمبالغات.. وفى الوقت ذاته استنادًا إلى الحقائق الموضوعة التى نستقيها من أعمال الرجل الفكرية الكاملة، ومن التقييم الموضوعى لدوره، وحجم هذا الدور فى عملية التطور التاريخية التى عرفتها أمتنا العربية فى النصف الأول من القرن السابع عشر، وقيمة فكر الرجل ومواقفه من «عصر التنوير» الذى دخلته أمتنا من خلفه، بعد أن تجاوزت بواسطة سلطة محمد على (١٧٦٩ـ١٨٤٩م) وحكومته المدنية، عصور التراجع التى صنعها وكرسها المماليك والعثمانيون.

ونحن نعتقد أن الوفاء بهذا الغرض يستوجب أن نضع أمام الباحث والقارئ إشارات تكوِّن صورة مكثفة لملامح الحياة الفكرية قبل الطهطاوى، حتى إذا انتقل الباحث والقارئ إلى فصول هذه الدراسة، التى تعرض لفكر الطهطاوى فى التمدن والحضارة، والسياسة والاجتماع، كانت لديه مقومات التقييم الموضوعى لدور هذا المفكر العظيم فى صنع حضارتنا العربية ويقظتنا الوطنية والقومية فى عصرنا الحديث.

* * *

فى أواخر القرن الثامن عشر، وقبل سنوات من ولادة الطهطاوى ـ (١٥ أكتوبر سنة ١٨٠١م) ـ كانت الأغلبية الساحقة من أجزاء الوطن العربى غارقة فى ظلمة التخلف، لا تتجاوز حياتها الفكرية عوالم الشعوذة والدجل والخرافة التى ألصقت بالإسلام زورًا وبهتانًا!

ولقد أجمعت كل المصادر التاريخية والأدبية التى وصفت تلك الحقبة الزمنية ـ سواء منها الوطنية أو الأجنبية ـ على أن درجة هذا التخلف والتحلل قد بلغت النهايات القصوى، حتى لا يكاد القارئ فى عصرنا الراهن يتخيل تلك الأوضاع، مهما جنح به الخيال.

فالسائح الفرنسى «مسيو فولنى» (Volney) (١٧٥٧ ـ ١٨٢٠م) قد زار مصر وبلاد المشرق العربى، وخاصة الشام، فى تلك السنوات، ثم كتب رحلته تلك، وضمنها وصفًا للحالة الفكرية فى السنوات التى سبقت ميلاد الطهطاوى، فقال: «إن الجهل فى هذه البلاد عام شامل، مثلها فى ذلك مثل سائر البلاد التركية، يشمل الجهل كل طبقاتها، ويتجلى فى كل جوانبها الثقافية، من أدب وعلم وفن، والصناعات فيها فى أبسط حالاتها، حتى إذا فسدت ساعتك لم تجد من يصلحها، إلا أن يكون أجنبيًا!»[1].

والقنصل الروسى فى القاهرة ـ «دوهاميل» ـ يتحدث فى تقريره الذى كتبه عن حالة البلاد عندما تولى الحكم فيها محمد علىّ ـ (١٢٢٠هـ ـ ١٨٠٥م) ـ أى بعد ولادة الطهطاوى بأربع سنوات ـ يتحدث «دوهاميل» لا عن الفن والعلم والأدب والصناعة، كما صنع «فولنى»، بل عن الذين بلغوا من «العلم» مرتبة «القراءة والكتابة»؟! فيقول: «إن مصر حين وليها محمد علىّ لم يكن بها

---

(١) أحمد أمين (زعماء الإصلاح فى العصر الحديث) ص ٦. طبعة القاهرة سنة ١٩٤٩م.

أكثر من مائتين يعرفون القراءة والكتابة، باستثناء الكتبة من القبط!»[1].

كما يتحدث «بورنج» في تقريره عن التجارة في بلاد الشام، فيذكر أنه «لم يكن في دمشق أو حلب بائع واحد للكتب!»[2].

ونحن إذا ضربنا صفحًا عن تقارير هؤلاء الرحالة والسفراء الأجانب، فإننا واجدون هذه الصورة السلبية والبشعة، بتجسيد أكثر، وتفصيل أدق عند المؤرخ الوطني والعالمي الحجة عبد الرحمن الجبرتي (١١٦٧ - ١٢٣٧هـ ١٧٥٤ - ١٨٢٥م) والذي يعد أوثق مصدر أرخ لهذه الحقبة. وأصدق من نفذ إلى أعماق الأحداث التي شهدها ذلك التاريخ..

يتحدث الجبرتي عن الحالة الفكرية في الأزهر في منتصف القرن الثامن عشر - وكان الأزهر يومئذ موطن صفوة العلماء والمفكرين والأدباء والمثقفين في العالم العربي والإسلامي قاطبة - يتحدث الجبرتي عن ذلك فيقدم لنا، ضمن ما يقدم، تلك القصة التي وقعت أحداثها في «قلعة الجبل» بالقاهرة بين الوالي التركي «أحمد باشا» - المعروف بكور وزير!! - والذي بعثه السلطان

---

(١) د. حسين فوزي النجار (رفاعة الطهطاوي) ص ٢٩ طبعة القاهرة. (سلسلة أعلام العرب) رقم ٥٣. (ولا يقلل من قيمة هذه الحقيقة أننا نتحفظ على أرقامها هذه؛ لأننا نعتقد أن مقصود «دوماتيل» هو الحديث عن العاصمة، ولم يدخل في حسبانه الحديث عن الذين تعلموا القراءة في مكاتب تحفيظ القرآن بالريف، فلم يكن بمصر يومئذ من يهتم بالإحصاء حتى تتحصل له أرقام هؤلاء..).

(٢) المرجع السابق. ص ٢٩.

العثمانى واليًا على مصر سنة ١٧٤٩م (سنة ١١٦٢ - ١١٦٣هـ). وبين وجوه شيوخ الأزهر وأفاضلهم، بزعامة شيخه الشيخ عبد الله الشبراوى (١٠٩٢ - ١١٧٠هـ ١٦٨١ - ١٧٥٧م).. ذلك أن هذا الوالى التركى - على غير العادة - كان - كما يقول الجبرتى -: «من أرباب الفضائل وله رغبة فى العلوم الرياضية». فلما وصل إلى القاهرة، وحضر العلماء لتهنئته بالولاية، قابل «صدور العلماء فى ذلك الوقت، وهم: الشيخ عبد الله الشبراوى - شيخ الجامع الأزهر - والشيخ سالم النفراوى، والشيخ سليمان المنصورى، فتكلم معهم، وناقشهم وباحثهم، ثم تكلم معهم فى الرياضيات فأحجموا، وقالوا: لا لا نعرف هذه العلوم!..».

ويحكى الجبرتى أن الوالى تعجب من هذا الأمر - وسكت.. ثم عاود الحديث فى يوم آخر مع الشيخ الشبراوى فى أمر العلوم الرياضية، وموقف الأزهر إزاءها، وحصيلة العلماء منها. فدار بين الوالى وبين شيخ الأزهر هذا الحوار:

الوالى: المسموع عندنا بالديار الرومية - (التركية) - أن مصر منبع الفضائل والعلوم، وكنت فى غاية الشوق إلى المجىء إليها، فلما جئتها وجدتها - كما قيل -: «تسمع بالمعيدى خير من أن تراه؟!».

شيخ الأزهر: هى - يا مولانا - كما سمعتم، معدن العلوم والمعارف.

الوالى: وأين هى؟! وأنتم أعظم علمائها، وقد سألتكم عن

مطلوبي من العلوم فلم أجد عندكم منها شيئاً، وغاية تحصيلكم: الفقه، والمعقول، والوسائل، ونبذتم المقاصد!!

شيخ الأزهر: نحن لسنا أعظم علمائها، وإنما نحن المتصدرون لخدمتهم وقضاء حوائجهم عند أرباب الدولة والحكام، وغالب أهل الأزهر لا يشتغلون بشيء من العلوم الرياضية إلا بقدر الحاجة إلى علم الفرائض والمواريث.

الوالي: وعلم الوقت كذلك من العلوم الشرعية، بل هو من شروط صحة العبادة، كالعلم بدخول الوقت، واستقبال القبلة، وأوقات الصوم والأهلة، وغير ذلك.

شيخ الأزهر: نعم.. معرفة ذلك من فروض الكفاية، إذا قام به البعض سقط عن الباقين، وهذه العلوم تحتاج إلى لوازم وشروط وآلات وصناعات وأمور ذوقية، كرقة الطبيعة، وحسن الوضع، والخط، والرسم والتشكيل، والأمور العطاردية، وأهل الأزهر بخلاف ذلك، غالبهم فقراء، وأخلاط مجتمعة من القرى والآفاق، فيندر فيهم القابلية لذلك!»..

ثم يتحدث عبد الرحمن الجبرتي، كيف أن الشيخ الشبراوي قد أخبر الوالي بأن الشيخ حسن الجبرتي (١١٠٩ - ١١٨٨هـ ١٦٩٨ - ١٧٧٤م) - والد المؤرخ - له إلمام بمثل هذه العلوم، وكيف قامت علاقات علمية بين الوالي وبين الشيخ حسن الجبرتي، وكيف وجد الوالي عنده بغيته من المعرفة بالرياضيات، فخفت حدة غضبه على أهل مشايخ الأزهر بهذه العلوم.. ثم يحكي الجبرتي

كيف كان سرور الشيخ الشبراوى بذلك فيقول: «وكان المرحوم الشيخ عبد الله الشبراوى كلما تلاقى مع المرحوم الوالد يقول: سترك الله كما سترتنا عند هذا الباشا.. فإنه لولا وجودك كنا جميعًا عنده حميرًا؟!»[1].

فالعلوم التى بحث عنها الوالى التركى المستنير، فى الأزهر، فلم يجدها كانت مجرد «وسائل» لمعرفة أوقات الصلاة، واستقبال القبلة، وأوقات الصوم، والأهلة التى تحدد أوائل الشهور العربية.. وهو لم يبحث فى الأزهر ولا عند شيوخه عن علوم الصناعة والحضارة والعمران.. ومع ذلك لم يجد عندهم شيئًا من ذلك.. وصور الشيخ الشبراوى حال رجال الأزهر يومئذ بأنهم «فقراء، أخلاط مجتمعة من القرى والآفاق»، وأنه «يندر فيهم القابلية» لهذه العلوم التى تحتاج إلى «شروط وآلات وصناعات وأمور ذوقية، كرقة الطبيعة.. و.. و.. إلخ؟!».

ونحن نعتقد أنه ليس هناك أبلغ ولا أصدق من هذه الكلمات، وتلك الحقائق التى تضع يدنا عليها هذه القصة وذلك الحوار.. فهى التجسيد النموذجى لحالة التخلف والتدهور التى وصلت إليها هذه الأمة تحت سلطة العثمانيين وسلطان المماليك.

* * *

---

(1) الجبرتى (عجائب الآثار فى التراجم والأخبار) المجلد الأول ص ٢٧٦ وما بعدها. طبعة دار فارس ببيروت. و: د. جمال الدين الشيال (رفاعة رافع الطهطاوى) ص ٩ - ١١ طبعة القاهرة سنة ١٩٧٠م (سلسلة نوابغ الفكر العربى).

ثم جاءت سنة (١٢١٣هـ-١٧٩٨م)، وشهدت مصر حملة «بونابرت» (١٧٦٩ - ١٨٢١م) العسكرية، التي لقيت مقاومة من المماليك سرعان ما انهارت في أول مواجهة بين جيشه العصري وجيوشهم التي كانت قطعًا أثرية متلكئة من الزمن الغابر، تنتظر من يدفعها إلى عالم الذكريات ومتحف التاريخ؟! ولكن لقيت هذه الحملة العسكرية البونابرتية كذلك مقاومة شعبية استمرت نارها مشتعلة حتى اضطرت «بونابرت» إلى الرحيل عن مصر، هربًا من المواجهة والهزيمة، كما اضطرت جيشه إلى الانسحاب في ١٥ أكتوبر سنة ١٨٠١م.. وهو اليوم الذي ولد فيه رفاعة الطهطاوي؟!

ومع هذه الحملة البونابرتية جاءت إلى مصر، خاصة، وإلى الشرق، عامة، صور جديدة وأفكار جديدة، وقيم جديدة، ساهمت جميعًا في كسر الحاجز الذي كان قائمًا حول عقول الشرقيين.. وثارت في عقول الكثيرين أسئلة كثيرة: لماذا انهزم العثمانيون وفروا؟! وتحطم غرور المماليك وجيشهم في أول لقاء؟! ولماذا تحمل منشورات «بونابرت» نغمة لا تتردد النفس في قبولها والترحيب بها إلا لأنها صادرة عن الغزاة؟! ولماذا نحن غرباء عن هذا العالم الذي تمثله البعثة العلمية التي صحبت الجيش الغازي؟! وهل حيوية هؤلاء الغزاة وقوتهم مبعثها الحضارة الجديدة والفتية القائمة على علم هؤلاء العلماء؟!

نجحت الحملة الفرنسية في أن تلعب دور «خطر الماس الكهربائي»، الذي لامس عقول الشرقيين، وخاصة المصريين

والعرب المشارقة، إلى الحد الذي «ينبه ويوقظ» دون أن «يصعق ويميت».. ولعبت بعثة العلماء التي صحبت الجيش الغازى أهم الأدوار عندما فتحت العيون، لا على علوم المواقيت والأهلة والمواريث فقط، بل على «الكيمياء» و«الجغرافيا» و«الطوبوغرافيا» و«التاريخ» و«الإدارة والاقتصاد» و«الفن» وغيرها من العلوم العلمية والإنسانية.. وتذكر بعض الذين احتكوا بعلماء هذه البعثة أن في تراثهم، هم العرب أصولاً وجذوراً وصروحًا لأغلب هذه العلوم.. وبدت أمام البعض معالم طرق ما زال يكتنفها الضباب والغموض، ولكنها توحي بأن سقوط «سور التخلف العثماني والمملوكي» يفتح طرقًا آمنة تصل حياة هذه الأمة وحاضرها ومستقبلها بهذه الحضارة الأوروبية الحديثة، وبالتراث الحضارى العربى والإسلامى فى عصره الذهبى. وبذلك تتخطى هذه الأمة أسوار العزلة، فتصل ما تتمثله من الحضارة الفرنسية والأوروبية بتراثها الحضارى العربى الإسلامى، ثم تواصل طريق الإبداع والإضافة والخلق والتجديد، كما صنع أسلافها مع تراث اليونان والفرس والهنود؟!

ثارت فى العقول كل هذه الأسئلة، ولاحت فى عديد من «المخيلات» كل هذه الرؤى والأحلام.. وكان هذا هو النجاح الأول الذى أسهمت به حملة «بونابرت» فى بعث الشرق العربى من جديد.. لقد كانت الخطر الذى حرك عوامل المقاومة والمنعة فى جسم الأمة وعقلها.

أما النجاح الثانى الذى أصابته هذه الحملة - ولعلها لم تكن تقصد كل أبعاده ومزاياه - فإنه يتمثل فى إلحاحها المستمر على زرع

الثقة في العنصر الوطني المصري، كي تضرب نقطة الضعف التي تجعل هذا العنصر يسلم زمامه للأتراك والمماليك.

فقبل الحملة الفرنسية كانت هبات الشعب وثوراته تقف دائماً عند حدود الإطار العثماني والمملوكي لا تتعداه.. كانت تناضل ضد «المظالم»، لا من أجل «الاستقلال».. وحتى «الاستقلال» الذي ناضلت في سبيله أحياناً كان مقصوداً به استقلال مملوك أو مماليك بحكم هذه البلاد!!.. أما الحملة الفرنسية فإنها قد لمست، بعنف، وهزت من الأعماق أوتار الحس الوطني والمشاعر القومية لدى المصريين والعرب، وحرضتهم على أن ينفضوا عن كاهلهم هذا الرداء العثماني المملوكي الذي قبرت فيه شخصيتهم القومية عدة قرون..

ولقد كان الناس في مصر يفكرون تفكيراً «إسلامياً» يعرف «الملة» دون تركيز على «الوطن» أو «القومية».. فسلكت الأفكار «الوطنية والقومية»، التي ألقى الفرنسيون بذورها في تربة مصر، سلكت إلى عقول الناس يومئذ طريق «العقلانية»، واحتكمت وإياهم إلى العقل، وغلفت نفسها بأغلفة من الدين..

ونحن نقرأ في منشور «بونابرت» الذي وجهه إلى المصريين قوله: «.. إن جميع الناس متساوون عند الله، وإن الشيء الذي يفرقهم عن بعضهم هو العقل والفضائل والعلوم فقط. وبين المماليك والعقل والفضل تضارب، فماذا يميزهم عن غيرهم حتى يستوجبوا أن يتملكوا مصر وحدهم، ويختصوا بكل شيء حسن فيها، من الجواري الحسان، والخيل العتاق، والمساكن المفرحة؟!

فإذا كانت الأرض «التزامًا» للمماليك، فليرونا «الحجة» التي كتبها الله لهم؟! من الآن فصاعدًا، لا ييأس أحد من أهالي مصر عن الدخول في المناصب السامية، وعن اكتساب المراتب العالية، فالعلماء والفضلاء والعقلاء بينهم سيدبرون الأمور، وبذلك يصلح حال الأمة كلها!..»[1].

حقيقة يعلم المسلمون جميعًا ـ ولو من الناحية النظرية، على الأقل ـ أنه لا فضل لإنسان على آخر إلا «بالتقوى»، أي الفضائل، ولكن فكر الثورة الفرنسية يضيف إلى هذا المعيار «العقل» و«العلوم»؟! ويفتح أمام المصريين ـ وحدهم دون المماليك ـ باب «المناصب السامية والمراتب العالية» إذا هم كانوا من «العلماء والفضلاء والعقلاء». ويظل هذا الفكر مثابرًا في تنبيهه للحس الوطني والمشاعر القومية ـ كي يستثمرها ضد المماليك، لا ضده هو بالطبع ـ ويسلك لذلك، ضمن ما يسلك، طريق تذكير الناس بماضيهم المشرق ومجدهم الغابر وتراثهم العريق.. وفي الوقت الذي كان فيه «جان فرانسوا شمبليون» (١٧٩٠ ـ ١٨٣٢م) يفك رموز اللغة المصرية القديمة ليفتح أمام المصريين الطريق لمعرفة عظمتهم الحضارية التي تبعث فيهم التعالي على الأتراك والاستعلاء على المماليك، كان المهندس الجغرافي الفرنسي «جومار» (Edmé Francois Jomard) ـ الذي كان أحد علماء الحملة الفرنسية، والذي أشرف على نشر كتاب «وصف مصر» (Description de L'Egypt) كان «جومار» يتحدث إلى أعضاء

(١) د. حسين فوزي النجار (رفاعة الطهطاوي) ص ٣٠.

البعثة العلمية المصرية - وفيها الطهطاوي - بباريس، فيذكر المصريين بأمجادهم القومية والحضارية، ويدعو هذه النخبة المثقفة إلى أن تجعل من حاضر مصر ومستقبلها الامتداد لذلك التراث العريق، فيقول: «أمامكم مناهل العرفان فاغترفوا منها بكلتا يديكم.. اقتبسوا من فرنسا نور العقل الذي رفع أوروبا على أجزاء[1] الدنيا، وبذلك تردون إلى وطنكم منافع الشرائع والفنون التي ازدان بها عدة قرون في الأزمان الماضية. فمصر التي تنوبون عنها ستسترد بكم خواصها الأصلية، وفرنسا التي تعلمكم وتهذبكم تفي ما عليها من الدين الذي للشرق على الغرب كله!..»[2].

فشلت إذًا حملة «بونابرت» العسكرية.. ونجحت البعثة العلمية التي صحبت جيشه في «تنبيه وتحريك» الحس الوطني والشعور القومي.. فتساءل.. وتخيل.. وراودته أحلام البعث والنهضة والإحياء التي ترتكز على دخول حلبة الإنسانية الواعية من جديد.. فاليونان أخذوا عن المصريين القدماء.. والعرب أخذوا عن اليونان والفرس والهنود.. وأوروبا، بكل أجناسها وأقوامها أخذت عن العرب.. إذًا، فمن المفيد والممكن، بل والضروري أن ندخل نحن الميدان من جديد، بعد أن تخدرنا بالخرافة قرونًا، فنأخذ عن أوروبا، ونصل هذا الزاد الحضاري بالمشرق من صفحات حضارتنا القديمة، ونواصل السير كي نبدع ونضيف كما صنع أسلافنا الأقدمون.. لقد أراد الغزاة الفرنسيون

---

(١) أجزاء، مفردها: جزء.. والمراد به هنا «القارة».

(٢) الأمير عمر طوسون (البعثات العلمية في عهد محمد علي، ثم في عهدي عباس الأول وسعيد) ص ٣٣، ٣٤ طبعة الإسكندرية سنة ١٩٣٤م.

سلح الشرق - بالوطنية والقومية - عن الإسلام، فكانت التفاتة الشرق إلى الوطنية والقومية فى إطار الإسلام.

تلك هى المهمة الحضارية التى نبهت إليها البعثة العلمية الفرنسية شعوب الشرق فى مطلع القرن التاسع عشر.. ولقد اختمرت هذه الأفكار فى مصر أكثر من غيرها من البلاد.. لا لأن هذه الأفكار قد ألقيت فى تربتها وحدها، ولا لأنها قد لامست عقول أبنائها دون غيرهم، وإنما وقف خلف هذا الاختيار عاملان:

أولهما: إن التطور الحضارى - على ضعفه - كان بمصر أقوى وأنضج منه فى غيرها من بلدان الشرق العربى، وكانت الحركة الوطنية فيها توشك على التبلور والوصول إلى المدى الذى يكسر الطوق «العثمانى - المملوكى» عن الأعناق..

وثانيهما: إن مصر قد أتيحت لها، فى ظل الدولة المدنية الحديثة التى بناها محمد على، أن تضع العديد من الآمال والأحلام التى راودت العقول - عند الاحتكاك بالفرنسيين - موضع التطبيق، أو على الأقل أن تفتح المجال والطريق لهذا التطبيق.

ولقد كان من الطبيعى أن يفرز هذا المجتمع من أحشائه قيادات جديدة تحمل على كاهلها مهمة إقامة هذا العصر الجديد.. عصر البعث والنهضة والإحياء.. فالقيادات التى احتكت بالفرنسيين - جيشًا وعلماء - كانت تعبر عن تيارات اجتماعية وفكرية مختلفة ومتمايزة، وكان الكثير من هذه القيادات، بحكم مصالحه الطبقية

ومواقفه الاجتماعية ونوعية فكره وثقافته، غير صالح ولا مؤهل لقيادة الوطن في هذا الطريق الجديد.

١ - كانت هناك القيادة الشعبية التقليدية التي قادت المقاومة ضد الغزو الفرنسي، وعارضت السلطان المطلق الذي يريده المماليك والعثمانيون، وعبرت عن الإرادة الشعبية فاختارت محمد علي واليًا على البلاد سنة ١٨٠٥م. وكان السيد عمر مكرم (١١٦٨ - ١٢٣٧هـ ١٧٥٥ - ١٨٢٢م)، نقيب الأشراف، هو رأس هذه القيادة التي ضمت العديد من شيوخ الأزهر الشريف..

ولم تكن هذه القيادة مؤهلة، لا طبقيًا ولا اجتماعيًا ولا فكريًا، لحمل كل المهام الجديدة التي طُرحت في الساحة بعد الهزة الفكرية والاجتماعية التي أحدثها الغزو الفرنسي للبلاد.. فهذه القيادة كانت معارضة للعثمانيين، غير مستعدة للحلول محلهم.. وكذلك كان حالها مع المماليك.. أضف إلى ذلك أن عناصر هذه القيادة كانوا، في الغالب، من "الملتزمين" و"نظار الأوقاف" أي أنهم كانوا عُمُدًا من أعمدة النظام الاستغلالي في الزراعة، والقائم على "الالتزام" و"دوائر الأوقاف".. ومن ثم فإن عصرًا حضاريًا جديدًا، ذا طابع مدني مغاير، لا يمكن أن يقود الأمة إلى ساحاته وميادينه هؤلاء الشيوخ "الملتزمون" "نظار الأوقاف"!

ولأهمية هذه الحقيقة، لا بد من أن نقدم عليها الدليل المتمثل في عدد من الوقائع التي لا تحتمل اللبس أو الإبهام..

* فالملتزمون كانوا يحصلون على ثلث إنتاجية الأرض الزراعية في مصر، وكانت هذه الحصة تسمى "الفائض"، وعندما اقتطع

منهم محمد على ثلث هذه الحصة، لحساب الدولة، سنة ١٨٠٥م، كان الذى تزعم «الملتزمين» فى معارضة هذا الإجراء هو السيد عمر مكرم ومن معه من الشيوخ؟!

* وفى سنة ١٨٠٦م طلبت الحكومة من هؤلاء «الملتزمين» قرضًا، فعارضوا، وتزعمهم فى معارضتهم هذه السيد عمر مكرم أيضًا؟!

* وفى سنة ١٨٠٧م كان «الألفى بك»، زعيم المماليك، قد عاد من إنكلترا بعد أن اتفق مع الإنكليز على غزو مصر، وتحالف معهم ضد محمد علىّ، وشرع فى تجميع صفوف المماليك لمعاونة حملة «فريزر» ضد الوطن. ومع ذلك نجد السيد عمر مكرم يتعاطف مع المماليك، ويتوسط لهم عند محمد على، فيطلب لهم العفو، ويطالب لهم «جهة» من «جهات» مصر يستغلونها لحسابهم الخاص.. أى دولة مملوكية خاصة بهم[1]؟! حتى بلغ الأمر حد فتور الحماس لدى السيد عمر مكرم، فى البداية، إزاء مقاومة حملة «فريزر» ١٨٠٧م بسبب علاقته بالمماليك الذين استدعوا هذه الحملة لغزو البلاد.. وفتور حماسه هذا هو الذى عبر عنه القنصل الفرنسى بمصر يومئذ «دروفتي» بأنه «مسلك يكاد يكون طابعه عدم الاهتمام التام»[2].

---

(١) د. محمد عمارة (فجر اليقظة القومية) ص ٢٣٢ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٧م. و(العروبة فى العصر الحديث) ص ٧١ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٧م.

(٢) د. محمد فؤاد شكرى (مصر فى القرن التاسع عشر) جـ١ ص ٦١٩ طبعة القاهرة سنة ١٩٥٨م. و: د. محمد عمارة (معارك العرب ضد الغزاة) ص ١٦٥، ١٦٦ طبعة بيروت سنة ١٩٧٢م.

* وبعد هزيمة حملة «فريزر» أرادت الحكومة أن تخضع الأرض التي يملكها «الشيوخ» أو «يلتزمونها» للضريبة، وكانت قد استثنتهم من الضريبة سنة ١٨٠٥م، ورغم ذلك ظلوا يحصلونها من الفلاحين لحسابهم الخاص؟! أرادت الحكومة تحصيل الضريبة من أرضهم هذه فثاروا وطالبوا باستمرار هذا الإعفاء وذلك الاستغلال.. ودار بين الشيخ عبد الله الشرقاوي (١١٥٠ ـ ١٢٢٧هـ ١٧٣٧ ـ ١٨١٢م) وبين محمد علي ذلك النقاش:

الشرقاوي: يجب أن ترفقوا بالناس وترفعوا الظلم.

محمد عليّ: أنا لست بالظالم وحدي؟! وأنتم أظلم مني، فإني رفعت عن حصتكم «الفرد والمغارم»[1]، وأنتم تأخذونها من الفلاحين، وعندي «دفتر» محرر فيه ما تحت أيديكم من الحصص يبلغ ألفي كيس[2].

* معارضة هذه القيادة سنة ١٨٠٩م لفرض الضرائب على أراضي الأوقاف ـ لأن الشيوخ كانوا هم أغلب نظار هذه الأوقاف ـ ومعارضتها لاقتطاع الحكومة نصف «الفائض» الذي كان يستأثر به «الملتزمون»، وهي المعارضة التي قادها السيد عمر مكرم ومن خلفه «الشيوخ» و«الملتزمون».

* مطالبة هذه القيادة للحكومة سنة ١٨٠٩م بإلغاء الضريبة

---

(١) الفرد ـ بكسر الفاء وفتح الراء ـ جمع فردة، وهي الضريبة والأتاوة، والمغارم هي الغرامات المالية.

(٢) (فجر اليقظة القومية) ص ٢٣٢، ٢٣٣.

التي فرضتها على أرض «الوسية»، وهي الأرض التي كانت خالصة «للملتزمين»، يفلحها لهم الفلاحون عن طريق «السخرة»، ولا يدفعون عنها للدولة أية ضرائب[1]؟!

فهذه القيادة التي وصف الجبرتي أفرادها وقادتها بأنهم «افتتنوا بالدنيا، وهجروا مذاكرة المسائل ومدارسة العلم، إلا بمقدار حفظ الناموس، مع ترك العمل بالكلية، وصار بيت أحدهم مثل بيت أحد الأمراء، واتخذوا الخدم والمقدمين والأعوان، وأجروا الحبس والتعذيب والضرب ـ (في دوائر التزامهم الإقطاعية). وصار ديدنهم واجتماعهم ذكر المسائل الدنيوية، و«الحصص»، و«الالتزام»، و«حساب الميري» و«الفائض»، و«المضاف»، و«الرماية» و«المرافعات»، و«المراسلات».. زيادة عما هو بينهم من التنافر والتحاسد والتحاقد على الرياسة، والتفاقم والتكالب على سفاسف الأمور، وحظوظ الأنفس، على الأشياء الواهية!!»[2].

هذه القيادة لم تكن صاحبة مصلحة في المضي إلى نهاية الطريق الذي لا بد من سلوكه كي تبني الأمة حضارتها الجديدة ذات الطابع الاقتصادي والاجتماعي والفكري الجديد..

ولقد كان موقف هذه القيادة من العلم والفكر والفن الذي حملته إلى مصر بعثة العلماء الفرنسيين هو موقف العاجز عن الاستيعاب، غير المؤهل لحمل هذا المشعل الجديد.. وعن هذا الموقف يعبر الجبرتي ـ وهو أحد الملتزمين ـ فيقول عن علم علماء

---

(١) المصدر السابق ص ٢٣٣، و(العروبة في العصر الحديث) ص ٧٢، ٧٣.
(٢) (فجر اليقظة القومية) ص ٢٣٣

الحملة الفرنسية: «ولهم فيه أمور وأحوال وتراكيب غريبة ينتج منها نتائج لا تسعها عقول أمثالنا؟!»[1].. كما يعبر عن دهشته التى تجسد البون الشاسع بين العقليتين والعزمين عندما يتحدث عن العربة الصغيرة ذات «العجلة» الواحدة، التى كان يستخدمها الفرنسيون لحمل التراب والمخلفات من شوارع القاهرة، فيصفها بأنها «معجزة الناس الفرنساوية»؟!

فلم تكن إذا هذه القيادة مؤهلة ولا قادرة ولا راغبة فى حمل اللواء لصنع الأسس والدعائم لعصر التنوير العربى الجديد والحديث.

٢ ـ وفريق آخر من الذين أتاحت لهم الظروف والأحداث الاحتكاك بعلماء الحملة الفرنسية، مثل الشيخ حسن العطار (١١٨٠ ـ ١٢٥٠هـ ١٧٦٦ ـ ١٨٢٥م)، والذى عمل مدرسًا يدرس اللغة العربية لهؤلاء العلماء، فاستفاد منهم الكثير، وكما يقول علىّ مبارك (١٢٣٩ ـ ١٣١١هـ ١٨٢٣ ـ ١٨٩٣م) فى الترجمة له: إنه «اتصل بناس من الفرنساوية، فكان يستفيد منهم الفنون المستعملة فى بلادهم، ويفيدهم اللغة العربية»[2].

ولقد ثارت فى عقل الشيخ العطار الكثير من الأسئلة وعلامات الاستفهام حول الواقع الذى تحياه هذه الأمة، واقتنع الرجل بضرورة التغيير، فأطلق صيحته الشهيرة التى قال فيها: «إن بلادنا

---

(١) الجبرتى (عجائب الآثار) جـ٣ ص ٣٥ طبعة القاهرة سنة ١٣٢٢هـ.

(٢) علىّ مبارك (الخطط الجديدة) جـ٤ ص ٣٨ طبعة القاهرة سنة ١٣٠٥هـ.

لا بد أن تتغير أحوالها، ويتجدد بها من العلوم والمعارف ما ليس فيها!..».

ولكن العطار لم يستطع أن يحول الأزهر إلى أداة تنهض بمهام هذا التغيير، فقرر الرجل أن يرعى كوكبة من النابهين، كان على رأسهم: رفاعة رافع الطهطاوى، وإبراهيم الدسوقى، ومحمد عياد الطنطاوى، ومحمد عمر التونسى.. فأخذ يلتقى بهم فى منزله، ويلقى إليهم بمشاهداته وحصيلة احتكاكه بعلماء الحملة الفرنسية، ويحدثهم عن ما وصلت إليه الأمة الفرنسية «من المعارف والعلوم، وكثرة كتبهم، وتحريرها، وتقريبها لطرق الاستفادة»[1]. كما يحكى لهم عن تجاربه وخبراته التى تحصلت له من أسفاره، فى البر والبحر، إلى بلاد الشام والأتراك العثمانيين.

وكان واضحًا من طبيعة قيادة الشيخ العطار وقدراتها أنها تحاول الإسهام فى تكوين الجيل الذى ينهض بالمهام المطروحة، لا أن هذه القيادة هى القادرة على ارتياد هذا الدرب الجديد.. فلقد كان الرجل واسع الأفق، ملمًا بعلوم تقف منها القيادة الأزهرية التقليدية موقف العداء، مثل التاريخ والجغرافية والأدب؟! غير أن المهام الجديدة كانت تتطلب ما هو أكثر من هذه العلوم، كانت تتطلب علومًا عملية إلى جانب العلوم النظرية، وكانت تتطلب نوعًا جديدًا من المثقفين لا يقدمون لأمتهم فقط التاريخ والجغرافية والأدب والفلسفة، فقط.. بل والرياضة، والهندسة، والزراعة،

---

(١) المصدر السابق. جـ٤ ص ٣٨.

والمعادن، ويعلمون هذه الأمة كل الجـزئيات المطلوبة لصنع حضـارة حديثة.. فـيها السياسة والقـانون والدستور.. وفيهـا صناعة الحرب وتجييش الجيـوش وبناء الأساطيل.. وفـيها التـعدين واستكشاف كنوز البلاد.. وفـيها تربية الماشية، وزراعـة القطن، وتربية دود القز، وغرس أشجار التـوت.. وفيها الزاد الفنى والأدبى والروحى الذى تتجاور فيه روحـانيات الشرق المسلم مع أسـاطير اليونان، ونشيد الثورة الفرنسية «المارسيليز» (Marseillaise) والقصيدة البـاريسية (Parisienne).. كان عصر التنوير الذى يلح على الأمة العربية كى تلج بابه يطلب قـيـادة جديدة تفى بما لهـذا العـصر من ضرورات ومـتطلبات.. ولقـد تجسـدت هذه القيـادة، وتمثلت هذه الريادة فى ذلك المثقف المصـرى العربى رفاعة رافع الطهطاوى، وفى الكـوكبة من المفكرين والمثقفين الذين صنعـهم الرجل على عينه، وصـاغهم من خـلال المؤسسـات التربوية والصـحفية والفكرية التـى أقامـها ورعاها قرابة النصف قـرن.. كما ستقدم الأدلة على ذلك الدراسة التى ستقدم بين يديها هذا التمهيد.

* * *

وإذا كانت هذه هى أهمية الطهطاوى، وهذا هو مكانه من قيادة عالمنا العربى إلى عصر التنوير والبعث والإحياء، فمن الطبيعى والمنطقى أن تتضح جـهود الطهطاوى فى أذهان مـثقفينا العرب والمسلمين، وأن تهـتم مـؤسسـاتنا التـربوية بتـعريف طلابهـا وتلاميذها بمكانه ومكانتـه من حركة النهضة العربية فى القرن التاسع عشر، وأن تدور حول حياته وأفكاره الأبحاث فى أقسام

الدراسات العليا بالجامعات.. كما أن الطبيعي والمنطقي أيضًا، أن يتصدر الرجل أي بحث أو دراسة يقوم بها مستشرق أو مؤرخ لحركة النهضة الشرقية الحديثة، وخاصة ما يتعلق منها بميادين التربية والتعليم والترجمة والتأليف..

هذا هو الطبيعي والمنطقي.. أما الواقع فغير ذلك.. بل ضد ذلك على طول الطريق؟!.. وهذه مجرد أمثلة:

١ - المستشرق الألماني الشهير «كارل بروكلمان» (Brockelmann) (١٨٦٨ - ١٩٥٦م) يكتب كتابه الكبير والهام عن (تاريخ الشعوب الإسلامية). وفي هذا الكتاب يعقد قسمًا يتحدث فيه عن مصر في القرن التاسع عشر، ويتناول الحديث عن الحياة الأدبية فيها، وحركة التجديد الديني، والنهضة والتعليم في عهد الخديو إسماعيل (١٢٤٥ - ١٣١٢هـ ١٨٣٠ - ١٨٩٥م). وفي هذا القسم الذي يستغرق من الكتاب قرابة المائة صفحة لا ترد إشارة واحدة إلى رفاعة الطهطاوي[1]؟!

٢ - والمستشرق الدكتور فيليب حتي، يضع مع الدكتورين إدوارد جرجي، وجبرائيل جبور كتاب (تاريخ العرب) - (المطول). وفي الجزء الثالث منه يتحدثون عن عصر محمد علي، مؤسس مصر الحديثة[2]، وعن تأثير الغرب ونفاذ ثقافته إلى مصر[3].

---

(١) انظر الطبعة العربية لهذا الكتاب ص ٥٣٥ - ٦١٨ ترجمة نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي. طبعة بيروت سنة ١٩٦٨م

(٢) ص ٨٥١ طبعة بيروت سنة ١٩٥٣م

(٣) ص ٨٧٦ وما بعدها.

ومع ذلك لا يشير المؤلفون، حتى مجرد إشارة، إلى رفاعة الطهطاوى؟!

٣ـ و"تيودور رتشتين" صاحب المؤلف الفذ (تاريخ المسألة المصرية) يتناول فى كتابه دراسة عصر الخديو إسماعيل والتعليم فى ذلك الحين، ومع ذلك لا يشير مطلقًا إلى رفاعة الطهطاوى[١]، رغم أن الطهطاوى كان يومئذ ملء السمع والبصر والعقل، ورغم صلاته الوثيقة بحركة التعليم.. بل لقد كان العضو الوحيد الدائم "بقومسيون المدارس" يومئذ[٢]؟!

٤ـ والمستشرق السوفيتى "فلاديمير بوريسوفيتش لوتسكى" (١٩٠٦ـ١٩٦٢م)، وهو أكبر متخصص سوفيتى فى مجال تاريخ البلاد العربية الحديث والمعاصر.. يكتب كتابه القيم عن (تاريخ الأقطار العربية الحديث)، ويخصص الفصل الثالث منه للحديث عن "مصر تحت حكم محمد على"[٣]، والفصل الثانى عشر عن "مصر فى منتصف القرن التاسع عشر (١٨٤١ـ١٨٧٦م)"[٤]، ومع ذلك لا يرد فى هذا الكتاب ذكر لرفاعة الطهطاوى؟!

٥ـ والكاتب الأمريكى، "ناداف صفران" (Nadav Safran) ـ وهو من اليهود المصريين الذين هاجروا إلى أمريكا ـ يكتب كتابًا عن

(١) انظر الطبعة العربية لهذا الكتاب، ترجمة عبد الحميد العبادى، ومحمد بدران طبعة القاهرة سنة ١٩٥٠م.

(٢) د. جمال الدين الشيال (رفاعة الطهطاوى) ص ٥٠.

(٣) انظر الطبعة العربية لهذا الكتاب ص ٥٧ـ٧٥. طبعة موسكو

(٤) ص ١٨٣ وما بعدها.

(مصر تسعى إلى تكوين جماعة سياسية ـ تحليل لتطور مصر الثقافى والسياسى من ١٨٠٤ إلى ١٩٥٢م) . . ورغم أنه يعرض للفترة التى صنع فيها الطهطاوى الوجه الجديد والمتطور لثقافة مصر والعرب ، فهو يتجاهل الطهطاوى بشكل مطلق[1]؟!

ما سر هذا التجاهل «الجماعى»؟! الذى شارك فيه باحثون من الشرق والغرب ، ومن اليمين واليسار؟! قد نستسيغ أحيانًا تعليل تجاهل بعض الباحثين للطهطاوى بموقفهم المعادى للتطور العقلانى للعرب ، وترويجهم لفكرة : أن العرب ، وضمنهم مصر ، لا يصلح لها إلا نمط الفكر العثمانى الذى سادها قبل عصر محمد على . . ومن ثم يكون التجاهل للطهطاوى ثمرة لهذا الموقف غير الأمين فى دراسة تطورنا الثقافى فى القرن التاسع عشر . .

وقد نعلل هذا التجاهل عند بعض الباحثين بأن مرده إلى نقلهم عن مصادر تجاهلت الرجل لغياب آثاره الفكرية عن الوجود فى أيدى هؤلاء الباحثين؟! ورغم أن هذا التعليل غير منطقى ، ولا ينهض عذرًا لباحث يتناول تاريخنا الفكرى فى هذه المرحلة التى عاشها وقاد صناعة حضارتنا وثقافتنا فيها الطهطاوى . . إلا أن هذا «التعليل» يقودنا إلى الجانب الأهم فى الموضوع ، والذى يتعلق بمسئوليتنا نحن العرب عن هذا الصمت وذلك التجاهل الذى حدث للطهطاوى من قبل هؤلاء الباحثين :

(١) انظر تعليق الدكتور وليم سليمان قلادة على هذا الكتاب . مجلة (الطليعة) المصرية عدد سبتمبر سنة ١٩٧٢م ص ١١٨ ـ ١٢٤ .

فلا جامعاتنا أعطت الرجل حقه، فى رسائلها الجامعية، ودراساتها العليا، ودورياتها العلمية المتخصصة..

ولا مدارسنا حرصت على إبراز دوره، وهداية الناشئة إلى مكانه من تاريخنا الفكرى والحضارى الحديث..

ولا وزارات الثقافة عندنا، بهيئات النشر والتأليف فيها، قدمت عن الرجل من المؤلفات والأبحاث ما يفى بحقه على الثقافة العربية الحديثة.

بل إن رؤية - مجرد الرؤية - لآثار الرجل الفكرية، المطبوعة، المؤلف منها والمترجم، قد ظل أمراً شديد التعذر أحياناً، ومستحيلاً، لفقدانها، فى بعض الأحايين.. ولقد استمر ذلك حتى سنة ١٩٧٣م، عندما جمعنا أعماله الكاملة، وحققناها، وقدمناها إلى العلماء والباحثين والقرّاء.. أى بعد قرن كامل من وفاة هذا الرائد العملاق! هى إذن مسئوليتنا نحن تجاه أعلام حضارتنا، وقبل أن نحمل أماناتها، وننهض بعبئها، لا أعتقد أن حقنا أن نوزع الاتهامات على الباحثين الأجانب الذين تجاهلوا الطهطاوى فيما كتبوا عن عصره من دراسات!

* * *

ونحن نجد من الضرورى، قبل ختام هذا التمهيد، أن ننوه بالجهود التى أفردت وخصصت للحديث عن الطهطاوى، وإن كانت قليلة لا تنهض بما للرجل وفكره علينا من ديون.. وفى مقدمتها:

١ ـ كتاب الدكتور جمال الدين الشيال (١٣٢٩ ـ ١٣٨٧هـ ١٩١١ ـ ١٩٦٧م) عن (رفاعة رافع الطهطاوى) الذى أخرجه فى صورتين متميزتين.. إحداهما تلك التى صدرت فى سلسلة (مجموعة أعلام الإسلام) سنة ١٩٤٥م، وثانيتهما تلك التى صدرت فى مجموعة (نوابغ الفكر العربى) وطبعت طبعتها الثانية سنة ١٩٧٠م.. وهما مستخرجان من رسالة الماجستير التى قدمها الدكتور الشيال عن (تاريخ الترجمة والحركة الثقافية فى عصر محمد على)..

٢ ـ كتاب الدكتور أحمد أحمد بدوى عن (رفاعة رافع الطهطاوى) والذى صدرت طبعته الثانية سنة ١٩٥٩م.

٣ ـ كتاب الدكتور حسين فوزى النجار عن (رفاعة الطهطاوى) الصادر فى سلسلة أعلام العرب (رقم ٥٣).

أما فيما يتعلق بالموقف من الأعمال الفكرية التى أبدعها الطهطاوى، وغيابها من المكتبة العربية، واستحالة حصول المثقفين والباحثين عليها، فلا نعتقد أن هناك جهداً، يفى بهذا الغرض، قد بذله باحث قبل الجهد الذى تقدمنا به إلى المفكرين والباحثين والقراء عندما نشرنا أعماله الكاملة، تلك التى عرفت طريقها إلى القراء، ومكانها بالمكتبة العربية منذ سنة ١٩٧٣م.

ذلك أن وجود (الأعمال الكاملة لرفاعة الطهطاوى) بين يدى الباحثين والعلماء، إنما يضمن حضور فكر الرجل فى دوائر المتخصصين.

كما أن وجود هذه الدراسة الشاملة - التي نمهد لها - عن حياته وإنجازاته وآرائه في مختلف قضايا النهضة والإصلاح، إنما يضمن حضور الطهطاوي المفكر كي يفعل فعله، ويؤثر تأثيره، ويسهم، من جديد، في تصحيح مسار نهضتنا وتطورنا وتقدمنا إلى الأمام..

وإذا كانت (أعماله الكاملة) تضمن حضوره في دوائر الباحثين المتخصصين.. فإن هذه الدراسة عن حياة الرجل وإنجازاته وفكره تحقق لحياتنا الفكرية حضوره وتأثيره الفعّال في أوساط الجمهور العريض الذي يشمل العلماء والباحثين وأيضًا جمهرة المثقفين والقرّاء.

وبقدر ما تحقق جهودنا هذه تلك الغاية التي توخيناها، تكون السعادة التي تفوق ما عانيناه في هذا السبيل من صعاب ذللناها وعقبات وفقنا الله إلى تخطيها.. فله الحمد على ما أعان.. وله الشكر على ما منحنا من الصبر والتوفيق.

القاهرة

دكتور محمد عمارة

بطاقة حياة

(بنو الآداب إخوان جميعًا
وإخوان بمختلف البلاد
وآدابي تسامى بي الدراري
على شعثي ، وتبلغني مرادي
وحسبي أنني أبرزت كتبًا
تبيد كتائبًا يوم الطراد
على عدد التواتر معرباتي
تفي بفنون سلم أو جهاد !)

الطهطاوي

لن نحاول هنا كتابة «ترجمة» تقليدية لحياة الطهطاوى وسيرته.. وإنما المهمة التى نريد إنجازها من وراء تقديم (بطاقة حياة) الطهطاوى، فى هذه الصفحات، هى أن نوجز ونكثف كل ما يتعلق بالوقائع والأحداث والمواقف والتطورات والإنجازات التى تمثل المعالم البارزة فى حياة هذا الرجل العظيم، والعطاء الذى قدمه لوطنه وأمته.. وهذه المعالم من الممكن أن تنتظمها مراحل مرت بها حياة الطهطاوى، تميزت كل مرحلة منها بما يجعل لها بعض الخصوصيات عن ما عداها من مراحل حياته.. أما هذه المراحل التى ستجعل منها درجات السلم الذى صعده الطهطاوى منذ ولادته سنة ١٨٠١م حتى وفاته سنة ١٨٧٣م فإنها:

١ ـ مولده ونشأته الأولى (١٨٠١ ـ ١٨١٧م): وما اكتنف حياته، كطفل، من صعاب، وما بذل هو وبُذل معه من جهود فى سبيل سلوكه طريق العلم والثقافة الدينية والعربية.

٢ ـ فى الجامع الأزهر.. طالبًا (١٨١٧ ـ ١٨٢٢م): وما أحاط بطلبه للعلم من ظروف مادية معوقة، وما سلكه الطالب من سبل لتذليل هذه الصعاب والتغلب على هذه العقبات، وما أحرز

خلال طلبه العلم بالأزهر من التفوق والنبوغ، ودور الشيوخ الذين تتلمذ عليهم في تكوينه الفكرى المبكر.

٣ـ في الأزهر.. مدرسًا (١٨٢٢ـ١٨٢٤م): وهى الفترة التى استغرقت من حياته عامين لفتت فيهما الأنظار واسترعى الانتباه.

٤ـ في الجيش.. واعظًا وإمامًا (١٨٢٤ـ١٨٢٦م): والأمر الذى اضطره إلى ذلك العمل بدلاً من التدريس بالأزهر الشريف.

٥ـ في باريس (١٨٢٦ـ١٨٣١م): حكاية السنوات الخمس التى قضاها الطهطاوى في البعثة المصرية بباريس، حيث ذهب إليها كي يتلو القرآن ويعظ الطلاب ويؤمهم في الصلاة، وعاد منها كي يترجم علوم الحضارة الأوروبية وفنونها، ويؤم الشرق العربى والعالم الإسلامى في تخطى عصور التخلف، والولوج إلى رحاب عصر التنوير، والدقائق والتفاصيل التى شهدتها هذه السنوات الخمس من حياته.

٦ـ العودة من باريس، وسنوات الصعود (١٨٣١ـ١٨٥٠م): وهى سنوات تقرب من العشرين، تولى فيها الطهطاوى من المناصب، وترجم فيها من الكتب، وأقام فيها من المؤسسات التربوية والفكرية، وخرّج فيها من التلاميذ والمريدين والمثقفين ما غير، ومن غيروا وجه الواقع الثقافى في البلاد، وأضاف إلى البناء المادى الحديث، الذى أقامه محمد على، الجانب الفكرى والحضارى، وهو الأمر الذى ما كان بدونه أن يقول قائل: إن الشرق قد عرف طريقه إلى العصر الحديث؟!

٧ ـ النكسة.. والمنفى في السودان (١٨٥٠ ـ ١٨٥٤م): وهي السنوات التي انتكست فيها جهود الطهطاوي، في ظل سلطة الخديو عباس الأول (١٢٢٨ ـ ١٢٧٠هـ ١٨١٣ ـ ١٨٥٤م) الرجعية، وما عاناه فيها، وما أنجزه في الخرطوم.

٨ ـ العودة واستئناف الصعود (١٨٥٤ ـ ١٨٧٣م): وهي الفترة التي حكم فيها الخديو سعيد (١٢٣٧ ـ ١٢٧٩هـ ١٨٢٢ ـ ١٨٦٣م) وسنوات من عصر الخديو إسماعيل (١٨٣٠ ـ ١٨٩٥م) وجهود الطهطاوي لوصل ما انقطع من الجهود الفكرية والثقافية والتربوية، وما تميزت به هذه الفترة من إنجازات استمر الرجل في تقديمها إلى وطنه وشعبه، في سخاء نادر، حتى توفاه الله واختاره إلى جواره.

٩ ـ آثاره الفكرية وأسلوبه في الإنشاء: والأمور التي ميزته، ومكانه من حركة التطور في التعبير العربي الحديث، ومكانه من حركة التأليف والترجمة، وقيمة مؤلفاته ومترجماته في حركة بعثنا ونهضتنا، وما طبع من مؤلفاته قديمًا، وما انفردت به (الأعمال الكاملة) التي حققناها، والتي بدأت المطبعة في إخراجها للقراء في ذكرى مرور قرن على وفاته سنة ١٩٧٣م.

١٠ ـ صفاته الخُلقية والخَلقية: والملامح البارزة التي تجعل القارئ المعاصر يتمثل في ذهنه الصورة الحقيقية لذلك الرجل الذي أحدث في حياتنا كل هذا التأثير..

١١ ـ وفاته: ومشاعر الأمة، في مصر والوطن العربي، عند حدوثها، والصور التي عبرت بها عن الوفاء لهذا الرائد الذي

أعطاها عقله وجهده في دأب ومثابرة واستمرارية جديرة بالتأمل والاحتذاء..

فهي إذن (بطاقة حياة) نوجز فيها ونكثف أبرز معالم سيرة هذا الرجل، حتى تتضح أمام القارئ معالم هذه السيرة قبل أن تقدم له دراستنا عن فكره ونظراته في مختلف جوانب النهضة والإصلاح والتنوير..

١

* في مدينة «طهطا»، إحدى مدن محافظة «سوهاج» بصعيد مصر، ولد رفاعة رافع الطهطاوي في ١٥ أكتوبر سنة ١٨٠١م (٧ جمادى الثانية سنة ١٢١٦هـ)... وكان نسب والده: بدوى بن علىّ بن محمد بن علىّ بن رافع، يتصل، عبر عدد من أشراف الصعيد وعلمائه وقضاة الشرع فيه، ومارًا بالأئمة: جعفر الصادق، ومحمد الباقر، وزين العابدين إلى الحسين بن علىّ بن أبى طالب رضى الله عنهم.. أما أمه السيدة: فاطمة بنت الشيخ أحمد الفرغلى، فإن نسبها يرتفع، عبر عديد من العلماء والصالحين، إلى الأنصار، وإلى قبيلة «الخزرج» بالتحديد..

* وكانت عائلة والد الطهطاوى - وهم من الأشراف - ذوى مال ويسار، فلقد كانت «للأشراف» فى ذلك العصر امتيازات مالية، منها «الالتزامات» التى كانت لهم فى الأرض، والتى كانوا بها يدخلون فى عداد الأغنياء أو الإقطاعيين..

ولكن الطهطاوى الذى ولد قبل تولى محمد علىْ حكم مصر بأربع سنوات قد شهدت طفولته المبكرة إلغاء محمد على لنظام «الالتزام»، وسحبه للامتيازات الاقتصادية التى كان يتمتع بها الأشراف والشيوخ.. فبعد أن كانت هذه الأسرة «زمن أسلافه ذات شأن واعتبار، وثروة كثيرة ويسار، عدّت عليها عوادى الأيام، وقعد بها الدهر مدة من الزمان..»[1]، وذلك عندما «أُخذت الالتزامات من العلماء والأشراف...»[2].

* ولقد ترتب على سحب «الالتزامات» من أسرة الطهطاوى أن أصاب هذه الأسرة ضيق اقتصادى، اضطر والده بدوى رافع إلى أن يهجر موطنه «طهطا» سنة ١٨١٣م، ويصحب معه ابنه رفاعة، وسنه يومئذ اثنا عشر عامًا.. حيث لجأ إلى أسرة تربطها بأسرته قرابة هى أسرة «أبو قطنة» فى بلدة «منشأة النيدة» بالقرب من مدينة «جرجا».. كما لجأ الوالد بابنه إلى مدينة «قنا» زمنًا.. وإلى مدينة «فرشوط» زمنًا آخر.

* وفى أثناء هذه السياحة التى تغرّب فيها الصبى رفاعة عن مسقط رأسه «طهطا» أجاد تعلم القراءة والكتابة، وأتم حفظ القرآن الكريم فى «منشأة النيدة».. وبعد أن توفى والده فى هذه السياحة، وأصبح وحيدًا، عاد إلى موطنه «طهطا» لتكفله أسرة أخواله.

---

(١) صالح مجدى (حلية الزمن بمناقب خادم الوطن ـ سيرة رفاعة رافع الطهطاوى) ص ٢٠، ٢١ تحقيق د. جمال الدين الشيال. طبعة القاهرة سنة ١٩٥٨م.

(٢) على مبارك (الخطط الجديدة) جـ ١٣ ص ٥٣.

* وكانت أسرة أخوال رفاعة زاخرة بالشيوخ والعلماء والصالحين: الشيخ محمد الأنصارى، والشيخ عبد الصمد الأنصارى، والشيخ عبد العزيز عبد الصمد الأنصارى، والشيخ فراج الأنصارى.. وكانت لبعضهم شروح على مؤلفات فى النحو، ومنظومات على بعض «المتون»، وتخميسات لبعض دواوين الشعر.. وتقارير على بعض كتب الفقه فى مذهب الإمام الشافعى.

وفى هذا الجو العلمى نمت مدارك رفاعة، ورعاه هؤلاء الأخوال، فحفظ «جميع المتون المتداولة فى العقول والمنقول»[1] «وحضر بعض الكتب عليهم فقهاً ونحواً..»[2].. فقطع بذلك رفاعة بعض الطريق فى دراسة المنهج الذى كان يتلقاه يومئذ طلاب الأزهر الشريف.

* * *

٢

* وعندما بلغ رفاعة السادسة عشرة من عمره، قررت والدته وأخواله إلحاقه بالجامع الأزهر، فى القاهرة، فركب نهر النيل من «طهطا» إلى القاهرة، فى رحلة ملاحية استغرقت نحواً من أسبوعين شاقين من الملاحة البدائية؟! حيث التحق بالأزهر فى سنة ١٨١٧م (١٢٣٢هـ)، بعد أن مضى نصف العام الدراسى

---

(١) (حلية الزمن) ص ٢١

(٢) (الخطط الجديدة) جـ ١٣ ص ٥٣.

الأزهرى . . ولقد أعانته الدروس التمهيدية التى تلقاها على يد أخواله بطهطا على مواصلة الدرس مع زملاء سبقوه إلى حلقات الدرس بنصف عام . . كما ساعده على ذلك جد ومثابرة واستعداد واضح للنبوغ . .

* وبعد نصف عام من الدرس بالجامع الأزهر عاد رفاعة فى إجازة الصيف إلى مسقط رأسه ، فأدهش أقاربه ومواطنيه عندما جلس بالجامع اليوسفى فى مدينة «طهطا» كى يلقى دروساً يشرح فيها كتاب (صغرى الصغرى) للسنوسى[1] ؟!

* وفى العام الدراسى التالى انتظم رفاعة من بدايته فى تلقى الدروس بالجامع الأزهر ، واستمر فى هذا الانتظام ست سنوات تأهل بعدها ليكون أحد العلماء الذين ينتقلون من ميدان التلمذة والطلب إلى مجال التدريس ، فى الأزهر نفسه الذى تعلم فيه . .

وفى تلك السنوات تلقى رفاعة العلم عن العديد من شيوخ الأزهر الأعلام ، بل لقد أتيحت له الفرصة - بفضل نظام الدراسة الحرة يومئذ فى تلك الجامعة العتيقة العريقة - أن يتتلمذ على عدد من الشيوخ الذين وصل بهم علمهم إلى تولى منصب مشيخة الأزهر الشريف .

. . . لقد درس (صحيح البخارى) على الشيخ الفضالى (المتوفى سنة ١٨٢٠م سنة ١٢٣٦هـ) .

. . . ودرس (جمع الجوامع) فى الأصول ، و(مشارق الأنوار)

---

(١) (حلية الزمن) ص ٢٣

فى الحديث على الشيخ حسن القويسنى الذى تولى مشيخة الأزهر سنة ١٨٣٤م (سنة ١٢٥٠هـ).

. . . ودرس (الحكم) لابن عطاء الله السكندرى على الشيخ البخارى (المتوفى سنة ١٨٤٠م سنة ١٢٥٦هـ).

. . . ودرس (تفسير الجلالين) على الشيخ البنا، شهاب الدين أحمد بن محمد الدمياطى.

. . . ودرس (مغنى اللبيب) و(جمع الجوامع) على الشيخ محمد حبيش (المتوفى سنة ١٨٥٢م سنة ١٢٦٩هـ).

. . . ودرس (شرح ابن عقيل) على الشيخ الدمنهورى (المتوفى سنة ١٨٦٩م سنة ١٢٨٦هـ).

. . . ودرس (الأشمونى) على الشيخ أحمد الدمهوجى الذى تولى مشيخة الأزهر سنة ١٨٣٨م (سنة ١٢٥٤هـ) (والمتوفى سنة ١٨٤٨م سنة ١٢٦٤م).

. . . كما درس على الشيخ إبراهيم البيجورى (١١٩٨ - ١٢٧٧هـ ١٧٨٣ - ١٨٦٠م) والذى تولى مشيخة الأزهر سنة ١٨٤٧م سنة ١٢٦٣هـ).

وكان أعظم أستاذ تتلمذ عليه رفاعة من بين هؤلاء الشيوخ هو الشيخ حسن العطار (١٧٦٦-١٨٣٥م ١١٨٠-١٢٥١هـ).. وهو الذى تولى مشيخة الأزهر سنة ١٨٣٠م سنة ١٢٤٦هـ، وكانت له فى حياة الطهطاوى العلمية والعملية مكانة الراعى والموجه والدافع إلى الأمام.. «فكانت تلمذته للشيخ العطار.. مستمرة من مبدأ دخوله الأزهر حتى سفره مبعوثا إلى باريس سنة

١٨٢٦م» . . وكان له «الامتياز عند الأستاذ العطار عن سائر طلبته، وكثيراً ما كان يلازم بيت الأستاذ المذكور في غير الدروس ليتلقى عنه علوماً أخرى كالتاريخ والجغرافيا والأدب . .»[١]، وكان «يشترك معه في الاطلاع على الكتب الغربية التي لم تتداولها أيدي علماء الأزهر!»[٢].

* واستمر رفاعة على عادته في إلقاء الدروس بالمساجد الجامعة بموطنه عندما كان يتحول إليه في إجازات الصيف سنوات طلبه العلم بالأزهر . . فشهدت مساجد طهطا دروسه في تفسير سورة «القدر» وقراءته وتفسيره لكتاب (شرح الملوي على «السمرقندية» بحاشية «الأمير» (في الاستعارات) . . حتى شهد له العلماء من أخواله بالسبق في هذا المضمار.

* ولقد بدأت أولى محاولات رفاعة في ميدان التأليف وهو لا يزال طالباً بالجامع الأزهر، فنظم (أرجوزة في التوحيد) حازت إعجاب الشيخ الفضالي . . وطلب منه أحد شيوخه «تأليف خاتمة» لكتاب «ابن هشام» (قطر الندى وبل الصدى) - في النحو - «فأجابه لذلك» وألّف هذه الخاتمة «بصحن الأزهر، في جلسة خفيفة، مع أنه لم يكن عنده من المواد ما يستعين به في تأليفه على إتمام المراد . .»، وحازت هذه الخاتمة إعجاب أستاذه، فختم بها دروسه التي ألقاها ذلك العام . . وكان رفاعة يومئذ في سن العشرين[٣]؟!

(١) المصدر السابق ص ٢٣ - ٢٥.

(٢) (الخطط الجديدة) جـ ١٣ ص ٥٣.

(٣) (حلية الزمن) ص ٢٥، ٢٨.

ولقد كان لجوء أساتذته إليه، وثقتهم بقدراته، واعتمادهم في بعض الأحيان عليه مدعاة للجوء زملائه الطلاب إليه «في حل الغوامض» التي تعترضهم في الدرس والتحصيل[1].

* ولم يكن جهاد الطهطاوي سنوات درسه بالأزهر مخصصاً كله للدرس والتحصيل.. فلقد كان الطالب الذكي الطموح يعاني من عسر مالي لازم الأسرة منذ طفولته.. وكانت والدته الصامدة الصبورة تجتهد لتعين ولدها على طلب العلم بثمن ما تبيعه من بقايا الحلي والعقار التي بقيت لديها من سنوات اليسار.. بل لقد احترف رفاعة العمل بالتدريس أثناء درسه بالأزهر.. فكان «أثناء مجاورته بالأزهر يعبر النيل كل يوم ليقرأ، بالجانب الغربي منه، درساً لجناب حسين بك، نجل المرحوم طوز أوغلو»؟! كما عمل مدرساً بالمدرسة الخاصة التي أنشأها، في داره «محمد لازوغلو» كي يتعلم فيها «المماليك وغيرهم»[2]؟! فاحترف صناعة التدريس في قصور الأثرياء كي يستعين بدراهمهم على بلوغ الغايات الطموحة التي رحل في سبيلها من طهطا إلى ساحات الأزهر الشريف!



٣

* وفي سنة ١٨٢١م تخرج رفاعة من الجامع الأزهر، وكانت سنه يومئذ واحداً وعشرين عاماً.. فجلس للتدريس في الجامع

---

(١) المصدر السابق، ص ٢٩.

(٢) المصدر السابق، ص ٢٩.

الأزهر نفسه بعد أن أثبت جدارة في هذا العمل، الذي كان خاضعاً يومئذ للكفاءة والتجربة وحكم الطلاب الدارسين.. فلقد كانت الدراسة حرة، يقبل الطلاب على من يلمسون الاستفادة منه، وينصرفون عمن لا يزودهم بما هو هام ومفيد!

* ولقد ألقى الطهطاوى على طلبته دروساً فى علوم شتى، منها علوم: الحديث، والمنطق، والبيان والبديع، والعروض، وغيرها.. وكما يقول تلميذه ومؤرخ حياته صالح مجدى: إن درسه كان «غاصاً بالجم الغفير من الطلبة، وما منهم إلا من استفاد منه، وبرع فى جميع ما أخذ عنه، لما علمت من أنه كان حسن الأسلوب، سهل التعبير، مدققاً محققاً، قادراً على الإفصاح عن المعنى الواحد بطرق مختلفة، بحيث يفهم درسه الصغير والكبير بلا مشقة ولا تعب ولا كد ولا نصب.. وكان إذا أراد أن يغوص فى المعانى الدقيقة، ويعترض، ويجيب، ويخطئ، ويصوب، ويجمع الفروع لأصولها، والأشياء لمداركها، لم يكد ـ لعلو نفسه ـ أن يفهم ما يلقيه إلا الألمعى الذهن!!»[١].

* وفى أحد الدروس التى جلس الطهطاوى ليلقيها على طلبته، شارحاً لهم كتاب: (المعجم الوجيز فى أحاديث الرسول العزيز)، كان أحد أخواله العلماء ـ الشيخ فراج الأنصارى، وهو من العلماء الزهاد الذين كتبوا تقريرات نفيسة على كتاب (شرح الرملى) فى مذهب الإمام الشافعى ـ كان الشيخ فراج يجلس متخفياً بين الطلاب المجتمعين من حول رفاعة، يستمع معهم إلى

---

(١) المصدر السابق. ص ٢٦.

إلقائه، وبسبب غور علمه، فلم يتمالك نفسه إن صاح قائلاً: «لله درك يا بن الأخت! لقد بلغت في العلم درجة الأعلام، ونلت - بمساعدة اللغة - مرتبة تقف دون وصفها الأقلام!!»[1].

* * *

٤

* كانت لدى الطهطاوي ميول طبيعية لاحتراف صناعة التدريس، وهو قد مارسها، هاوياً ومحترفاً، منذ مرحلة طلبه العلم في الأزهر، وها هو يمارسها، كعالم، بعد تخرجه، ومكث في ممارسته لها عامين (١٨٢٢ - ١٨٢٤م).

* ولم يكن التدريس بالأزهر يدر على صاحبه دخلاً مادياً في تلك الأزمنة، فلم يكن وظيفة حكومية لأصحابها الرواتب كما هو الآن.. وكانت الضائقة الاقتصادية التي لازمت أسرة رفاعة ما زالت تسبب له الأزمات، وكما دفعته هذه الضائقة، وهو طالب، إلى احتراف التدريس في منازل الأثرياء والمدارس الخاصة التي يتعلم فيها المماليك، فلقد دفعته دفعاً إلى أن يهجر عمله المحبب إليه - التدريس بالأزهر - فتحول إلى الوظائف «الميرية»، بل ودخل سلك العسكرية بالذات، وذلك عندما «اضطر سنة ١٢٤٠هـ» (١٨٢٤م) - كما يقول صالح مجدي - «إلى التحول عن خدمة الطلبة إلى خدمة الجيش».. و«أقام في أحد (الآلايات)

---

(١) المصدر السابق. ص ٢٨.

بوظيفة واعظ وإمام»[1]، وكان ذلك، بداية، فى «آلاى» حسن بك المناسترلى.. ثم انتقل بعد ذلك إلى «آلاى» أحمد بك المنكلى[2].. واستمر فى هذا العمل حتى سنة ١٨٢٦م..

* * *

٥

* وفى سنة ١٨٢٦م قررت الحكومة المصرية إيفاد أكبر بعثاتها العلمية وأهمها إلى فرنسا، كى يطلب طلابها العلم الحديث هناك.. وكانت هذه البعثة هى الإطلالة الهامة والحقيقية والكبرى للعنصر المصرى والعربى على الحضارة الأوروبية الحديثة فى مواطنها وديارها.. ذلك أن المجموعة التى هربت من مصر فى ركاب جيش الحملة الفرنسية المنسحب سنة ١٨٠١م قد ذابت فى المجتمع الفرنسى، «فتفرنست»، وانقطعت صلتها بالوطن، علاوة على شبه الخيانة والتعاون مع المحتل التى طبعت علاقتهم بالفرنسيين.. فلا تدخل ثقافتهم ولا ثمرات فكرهم فى إطار ما نعنيه بالإطلالة المصرية العربية الحقيقية والهامة على حضارة أوروبا فى باريس..

كما أن البعثة التى أرسلها محمد علىّ إلى إيطاليا سنة ١٨١٣م لم يعرف من طلابها إلا طالب واحد هو «نقولا مسابكى أفندى»،

---

(١) المصدر السابق. ص ٣٠.

(٢) د. حسين فوزى النجار (رفاعة الطهطاوى) ص ٦٧.

وكانت بعثته إلى «ميلان» لدراسة «سبك الحروف» وفن الطباعة . . وهو قد عاد بعد سنوات دراسته ليتولى منصب مدير مطبعة بولاق سنة ١٨٢١م .

كما كانت البعثة التى أرسلها محمد علىّ إلى فرنسا سنة ١٨١٨م تستهدف دراسة الفنون الحربية والبحرية . . وهى لم يعرف من طلابها إلا طالب واحد هو «عثمان نور الدين أفندى»، الذى عاد إلى مصر سنة ١٨٢٠م وتولى المناصب العسكرية حتى وصل إلى رتبة قائد الأسطول المصرى - «سر عسكر ورئيس العمارة البحرية» سنة ١٨٢٨م، خلفًا «لمحرم بك»، زوج بنت محمد علىّ . .

أما هذه البعثة التى صحبها رفاعة الطهطاوى إلى باريس سنة ١٨٢٦م فإنها كانت بحق الإطلالة الهامة والحقيقية والكبرى للعنصر الوطنى على الحضارة الأوروبية فى ربوعها . .

فلقد بلغ عدد أفرادها فى البداية اثنين وأربعين دارسًا، انضم إليهم آخرون، فيما بعد، حتى بلغ عدد أفرادها ١١٤ طالبًا . .

وكان الطابع الوطنى واضحًا فيها، فمن بين أربعة وثلاثين طالبًا من طلاب هذه البعثة دخلوا أحد الامتحانات التى عقدت لهم بباريس سنة ١٨٢٨م كان هناك سبعة عشر مصريًا من أصل عثمانى، وسبعة عشر مصريًا وطنيًا صميمًا . . والذين نالوا الجوائز على تفوقهم كانوا سبعة عشر مصريًا وطنيًا وستة عشر مصريًا من أصل عثمانى؟!

والتخصصات التى ذهبت هذه البعثة كى تدرسها وتتعمقها فى

باريس لم تكن فقط «سبك الحروف وفن الطباعة» أو «الفنون الحربية والبحرية» ـ كما كان الحال في مبعوثي ١٨١٣ و١٨١٨م، بل لقد امتدت دراساتهم إلى فروع وفنون كثيرة ومتنوعة، وأيضًا إلى العلوم والمعارف الإنسانية، فتوزع أفراد البعثة على تخصصات مثل:

١ ـ الإدارة الحربية، بفروعها المختلفة . .

٢ ـ الإدارة الملكية، أي السياسة والإدارة ـ بما في ذلك الإحصاء والاقتصاد السياسي ـ «ليكونوا من رجال السياسة» . .

٣ ـ الهندسة الحربية وعلم المدفعية . .

٤ ـ الكيمياء وعمليات السبك . .

٥ ـ الطب البشري . .

٦ ـ الطب البيطري . .

٧ ـ علوم البحرية وفنونها . .

٨ ـ الرسم والمعمار . .

٩ ـ الزراعة والاقتصاد الزراعي . .

١٠ ـ المعادن والتاريخ الطبيعي . .

١١ ـ الترجمة الشاملة لمختلف العلوم والفنون والآداب . .

ومع هذه التخصصات يدرسون جميعًا: اللغة، والحساب، والرسم، والتاريخ، والجغرافية[١].

---

(١) الأمير عمر طوسون (البعثات العلمية في عهد محمد عليّ، ثم في عهدي عباس الأول وسعيد) ص ١٠ ـ ٢٦.

فهى إذن بعثة تستهدف أن يعود طلابها للإسهام فى بناء «دولة» وصنع «حضارة»، لا أن يكونوا مجرد «عساكر» فى «الجيش» الوطنى الذى قام بمصر يومئذ للمرة الأولى منذ عصر الفراعنة الأقدمين؟!

* وفى البداية لم يكن رفاعة طالبًا من طلاب هذه البعثة، بل لقد رشحه لصحبتها الشيخ حسن العطار، كى يقوم لطلابها بالوعظ والإرشاد، ويؤمهم فى الصلاة، وكان معه فى هذه الوظيفة الروحية شيخان آخران من شيوخ الأزهر..

* ولم تكن والدة رفاعة راضية عن سفره إلى باريس، ولا متصورة إمكانية احتمالها فراق ابنها الذى أصبح واعظًا وإمامًا فى الجيش، بعد أن أنفقت على تعليمه ثمن ما باعته مما كانت تمتلكه من حلى وعقار.. بل لقد اعتزلت هذه السيدة الطيبة قومها، وأضربت عن ممارسة الحياة العادية مدة غيابه فى باريس (١٨٢٦ - ١٨٣١م) «فأغلقت على نفسها الباب طول مدة الغياب!».. وعندما عاد الطهطاوى من باريس لم تكن تصدق «فأخذ يثبتها بعودته، ويقنعها بشخصيته، حتى فتحت له بابها غير مصدقة!!»[(١)].. وهو الأمر الذى يعكس نظرة المجتمع الريفى المصرى، وخاصة فى الصعيد، يومئذ إلى مثل هذه الرحلات، التى رآها مغامرة يجب أن تقابل الدعوة إليها بالرفض أو الإحجام؟!

* ولكن رفاعة الذى كان قد درس مع أستاذه الشيخ حسن

---

(١) على عزت الأنصارى (رفاعة فى أسرته) بحث منشور فى كتاب (مهرجان رفاعة رافع الطهطاوى) ص ١٩٦ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٠م.

العطار بعض «العلوم الغريبة» عن الأزهر ورجاله، وسمع من العطار عن علوم الفرنسيين وفنونهم، التى اقترب منها الشيخ أثناء احتكاكه بعلماء الحملة الفرنسية، وآمن مثل أستاذه بأن «بلادنا لا بد أن تتغير، ويتجدد بها من العلوم والمعارف ما ليس فيها». . رفاعة هذا، رحب بترشيحه إمامًا وواعظًا لهذه البعثة، بل وعزم على أن يكون أكثر من واعظ، وأكثر من إمام فى أمور الدين؟!

* وفى ربيع سنة ١٨٢٦م انتهز محمد على فرصة مرور السفينة الحربية الفرنسية. «لاتروويت» (La Truite) فكلف قبطانها «روبيلار» (Robillard) أن يحمل معه إلى مرسيليا أعضاء هذه البعثة، تمهيدًا لنقلهم إلى باريس. . فتم ذلك، وأبحرت الباخرة بأعضاء البعثة من ميناء الإسكندرية فى يوم الخميس ٢٤ إبريل سنة ١٨٢٦م (٦ رمضان سنة ١٢٤١هـ) ووصلت إلى ميناء مرسيليا بعد شهر تقريبًا (٩ شوال سنة ١٢٤١هـ ١٧ مايو سنة ١٨٢٦م).

* وفى عبور السفينة «لاتروويت» البحر الأبيض المتوسط، فى طريقها إلى مرسيليا، مرت، لتتزود، بميناء «مسينة» بجزيرة «صقلية»، ومكثت به خمسة أيام، لم يغادر فيها الركاب السفينة إلى أرض الميناء، وكانت مشاعر الطهطاوى وأحاسيسه تتطلع وتتسلل وتستكشف هذه العوالم الجديدة، وصادف أن أهل «مسينة» كانوا يحتفلون بأحد أعيادهم التى تدق لها أجراس الكنائس بالمدينة، فتفجرت فى رفاعة أخيلة وأحاسيس كشفت عن نفس فنان أصيل، فاستدعى أحد زملاء البعثة الظرفاء، وانتحى به فى إحدى الليالى ركنًا قصيًا من السفينة، وحدثه فى أن يتباريا معا

فى إنشاء «مقامة» على نمط «مقامات» «الحريرى» و«بديع الزمان الهمذانى» يدور مضمونها حول «ثلاثة معان:

«الأولى: المجادلة فى أنه لا مانع من أن الطبيعة السليمة تميل إلى استحسان الذات الجميلة، مع العفاف» ونظم الطهطاوى فى ذلك شعراً، من بينه:

أصبو إلى كل ذى جمال ولست من صبوتى أخاف

وليس بى فى الهوى ارتياب وإنما شيمتى العفاف

«الثانى: سكر المحب من معانى خمر عين محبوبه»! وأنشأ الطهطاوى فى هذا المعنى شعراً جاء فيه:

قد قلت لما بدا، والكأس فى يده وجوهر الخمر فيها شبه خديه

حسبى نزاهة طرفى فى محاسنه ونشوتى من معانى سحر عينيه

«الثالث: فى تأثر النفس بضرب الناقوس، إذا كان من يضرب الناقوس ظريفًا يحسن ذلك!» كما تخيل الطهطاوى نواقيس كنائس «المسينة» وهى تضرب فى يوم العيد.. وفى ذلك أنشد يقول:

مذ جاء يضرب بالناقوس قلت له:

من علم الظبى ضربًا بالنواقيس

وقلت للنفس: أى الضرب يؤلمك؟

ضرب النواقيس؟ أم ضرب النوى؟ قيسى[1]؟!

---

(١) الأعمال الكاملة لرفاعة الطهطاوى جـ٤ ص ٤٩٠. دراسة وتحقيق: دكتور محمد عمارة طبعة بيروت ـ المؤسسة العربية للدراسات والنشر ـ سنة ١٩٧٣م.

وعلى الرغم من أن الرجل لم يكن محترفًا للشعر . . وبالرغم من قوله :

وما نظم القريض برأس مالي ولا سندي أراه ولا سنادي

إلا أنه قد عبر بشعره هذا الذي أنشأه أو أنشده في ميناء «مسينة» عن ذوق شاعر وحس فنان انطلقت كل مشاعره وأحاسيسه تتطلع إلى هذا العالم الجديد الذي يدنو منه في بلاد الفرنسيين . .

* وكان رفاعة قد قرر أن يدرس مع طلاب البعثة، وأن يتجاوز مهمة الواعظ والإمام في الدين . . فبدأ منذ وصول البعثة إلى مرسيليا ـ وحتى قبل الذهاب إلى باريس ـ في دراسة اللغة الفرنسية، فتعلم «التهجي» ـ كما يقول ـ في ثلاثين يومًا!

ويتضح من الزوايا التي اهتم بها في تعلمه للفرنسية المقصد الذي ابتغاه، فلم يكن اهتمامه منصبًا على تجويد النطق الصحيح لهذه اللغة؛ لأنه لم يكن يبغي لنفسه مكانة رجل المجتمعات في محافل باريس، وإنما كان يريد أن يترجم علوم القوم إلى العربية حتى يصنع ما صنعه أسلافه العظام زمن العباسيين. وخاصة على عهد الخليفة العباسي المستنير «المأمون» (١٧٠ ـ ٢١٨هـ/ ٧٨٦ ـ ٨٣٣م). وكما يقول صالح مجدي، فإنه «لم يحفل بحسن التلفظ بها . . لانشغاله عن تهذيب نطقه بها بالانهماك على الترجمة منها إلى اللغة العربية، لمجرد اقتداره على فهم بديع معانيها والتسلق على رفيع مبانيها! . .»(١).

---

(١) (حلية الزمن) ص ٣١.

* وأمام هذه المبادرة من رفاعة نحو التعليم والانتظام في سلك الدارسين، صدرت أوامر الحكومة المصرية بضمه إلى أفراد البعثة، بحيث يتخصص في الترجمة، لميزته عن الكثيرين من زملائه في التفوق باللغة العربية وثقافته الأزهرية، فإذا ما ضم إلى العربية وتراثها الفرنسية وعلومها كان مؤهلاً للنهوض بالترجمة أكثر من الآخرين.

* وتحت إشراف العالم الفرنسي «جومار» قضت البعثة عامًا تسكن في منزل واحد، ثم توزع أفرادها في «بنسيونات» متعددة، حتى تتاح لهم فرص الاختلاط الكثير مع الفرنسيين فتتقوى قدراتهم في اللغة الفرنسية.. وفي هذه الأثناء لم يكتف رفاعة بالبرنامج العام الذي تخضع له البعثة في الدرس والتحصيل، فأخذ يقتطع من مصاريفه التي تقدمها له إدارة البعثة عددًا من الفرنكات، فاستأجر بها معلمًا خاصًا يعطيه دروسًا إضافية في اللغة، وأخذ يشتري كتبًا خاصة غير ما تشتريه إدارة البعثة.. وانهمك ليلاً ونهاراً في القراءة والدرس والتحصيل، حتى لقد أصيبت عينه اليسرى بالضعف من كثرة الاطلاع! وعندما نصحه الطبيب بالراحة، ونبه عليه بعدم الاطلاع ليلاً، ضرب بنصائح الطبيب وتعليماته عرض الحائط، «ولم يمتثل لخوف تعويق تقدمه!»[1]. صنع الطهطاوي ذلك، واقتطع هذه الفرنكات من راتبه الذي لم يتجاوز ٢٥٠ قرشًا في الشهر، بينما لم يصنع شيئًا من ذلك رئيس البعثة ـ وكان يدرس السياسة ـ «مهردار عبدي شكري أفندي» الذي كان راتبه الشهري ٢,٥٠٠ قرش؟!

(١) د. جمال الدين الشيال (رفاعة الطهطاوي) ص ٢٥.

* وفى ٢٨ فبراير، وأول مارس سنة ١٨٢٨م عقد أول امتحان لأفراد هذه البعثة، حضره عديد من رجالات فرنسا، وأشرف عليه ورأسه «الكونت دى شبرول» (Conte de Chabrol)[١] محافظ ولاية «السين» وعضو مجلس النواب. وكان أحد علماء الحملة البونابرتية على مصر. وأدوا الامتحان فى اللغة الفرنسية، والرسم، والرياضة.. وكان رفاعة من الناجحين.. وقدم له «جومار» جائزة هى عبارة عن كتاب (رحلة أنخرسيس إلى بلاد اليونان) فى مجلدات سبعة «جيدة التجليد، مموهة بالذهب». ومعه خطاب كله تشجيع وتقدير[٢].

* ولقد لفت النجاح الذى أصابه طلاب البعثة، وخاصة المصريين الوطنيين انتباه المشرقين الفرنسيين على أمورها.. فكتب «جومار» عن هذا النجاح يقول: إنه «من المدهش الذى لا يكاد يصدق أن عربًا أتوا باريس منذ عشرين شهرًا، تمكنوا من أن يعبروا عن أفكارهم بشعر فرنسى لا عيب فيه، وألّفوا مقطوعات منه يشرف الفرنسيين إتيانهم بها، وإنما يعرف قيمة ما كتبوه من يعرف من هم هؤلاء الذين كتبوا؟!.. وفى كل ما يخطه قلم هؤلاء الشبان المصريين باللغة الفرنسية يجد القارئ ضربًا من البساطة وحرية الفكر يستأهل الذكر.

فمن المنتظر أن الخرافات الشرقية ستنمحى من عقولهم، وأن

---

(١) (البعثات العلمية) ص ٣٤، ٣٥، ١٤.

(٢) د. جمال الدين الشيال (رفاعة الطهطاوى) ص ٢٧.

الحجب الكثيفة التى تغطى أعين الشرقيين وتقيدهم بسلاسل الطفولة ستسقط تدريجيًا!»[1].

وخص «جومار» رفاعة بالحديث عنه فى تقريره هذا فقال: «.. وممن امتازوا من بين هؤلاء الشبان الشيخ رفاعة، الذى أرسل ليحرز فن الترجمة.. حتى إذا رجع إلى بلاده أطلع بترجماته الجمهور المصرى على تآليفنا العلمية، وأدنى منه ثمرات آدابنا وعلومنا. وقد ابتدأ هذا الشيخ يقوم بتحقيق مقاصد حكومته، فترجم من الفرنسية كتاب (مبادئ العلوم المعدنية)، وأرسله إلى مصر لتُطبع فيها، وترجم أيضًا تقويمًا لسنة ١٢٤٤ هجرية. (١٨٢٨م). وضعناه لمصر وسورية، وفيه فوائد كبرى لهما، ولا سيما إذا نشر سنويًا.. والشيخ رفاعة هذا رجل متعلم، فهو لا بد أن ينجح فى ترجمة الكتب التاريخية وسائر التآليف الأخرى»[2].

ومعنى كلمات «جومار» هذه أن الطهطاوى قد أنجز ترجمة بعض الكتب الفرنسية إلى العربية ولما تمض على إقامته بباريس، مبعوثًا، سنة وثمانية أشهر، وأنه قد بعث بهذه الكتب إلى مصر كى تطبع وتحدث تأثيرها فى البلاد؟!

* وكان على طلاب البعثة الذين أنجزوا المرحلة التمهيدية من برنامج دراستهم. (ونلاحظ أن الطهطاوى سبقهم إلى إنجاز بعض المقاصد). كان عليهم أن ينتظموا فى البرنامج الدراسى الذى يتوزعون بموجبه على التخصصات التى تقرر لهم أن يدرسوها..

---

(١) (البعثات العلمية) ص ١٨، ١٩.

(٢) المصدر السابق. ص ٢١، ٢٢.

ولقد تحدث إليهم «جومار» وهم على أبواب هذه المرحلة، في حفل توزيع جوائز النجاح، بالامتحان، الذي أقيم في ٤ يوليو سنة ١٨٢٨م، فاستنهض فيهم الهمة، ولمس لدى الطهطاوى أوتارًا حساسة، عندما قال لهم: «إنكم منتدبون لتجديد وطنكم، الذي سيكون سببًا في تمدين الشرق بأسره. فيا له من تصيب ترقص له طربًا القلوب التي تحب الفخر وتدين بالإخلاص للوطن.. ومصركم تضاهي في ذلك فرنسا في أوائل هذا القرن، فإنها بينما كانت جيوشها تنتصر في ساحات الحرب ورجالها يفوزون في ميادين السياسة ويقاومون زوابعها وأعاصيرها، كانت تحمل مع أكاليل النصر أكاليل العلم والمدنية.. أمامكم مناهل العرفان فاغترفوا منها بكلتا يديكم، وهذا قبسه المضيء بأنواره أمام أعينكم، فاقتبسوا من فرنسا نور العقل الذي رفع أوروبا على سائر أجزاء الدنيا، وبذلك تردون إلى وطنكم منافع الشرائع والفنون التي ازدان بها عدة قرون من الأزمان الماضية. فمصر، التي تنوبون عنها، ستسترد بكم خواصها الأصلية، وفرنسا التي تعلمكم وتهذبكم تفي ما عليها من الدين الذي للشرق على الغرب كله!»[1]..

وإزاء هذا الفكر الذي تحدث به «جومار»، وهذه القيم التي ألقى بها إلى أفراد البعثة المصرية، كان من الطبيعي أن تزداد وطنية الطهطاوى تأججًا، واعتزازه بوطنه رسوخًا.. وإزاء حديث «جومار» عن «الشرائع والفنون التي ازدانت بها مصر عدة قرون في الأزمان الماضية»، وضرورة أن تسترد مصر بأبنائها هؤلاء

---

(١) المصدر السابق، ص ٣٣، ٣٤.

«خواصها الأصلية»، أدرك الطهطاوى ـ وهو أكثر أعضاء البعثة وعيًا بتراث أمته العربى الإسلامى ـ أن المطلوب ليس التنكر لتراث أمته، بل ـ كما قال «جومار»: «إنكم منتدبون لتجديد وطنكم التجديد الذى سيكون سببًا فى تمدين الشرق بأسره» . . وإزاء حديث «جومار» عن وفاء فرنسا، بتعليم المصريين وتهذيبهم، بعض الدين «الذى للشرق على الغرب كله» لم تصب الطهطاوى «عقد النقص ومركباته»، بل وعى جيدًا وحدة نهر الحضارات الإنسانية الذى يسرى مع الزمن عبر القارات والقوميات والشعوب، ولا يصد الناس عن بعض فروعه النابعة من الأقاليم الأخرى إلا ضيق الأفق وفقدان الاتجاه!!

* ولقد تجلت روح الطهطاوى ووعيه بهذه الحقيقة فى إقباله، الذى ميزه عن زملائه، على إتقان فن الترجمة من الفرنسية إلى العربية، ونهمه فى الترجمة وهو بباريس، حتى «أنا لنحس فى جهوده، التى ذكرها، أنه ما كان يفرغ من قراءة كتاب فى أى علم من العلوم أو فن من الفنون حتى يقبل على ترجمته، يريد بذلك أن ينقل لمصر وبنيها هذا العلم الجديد، علّه يحثهم على نهضة جديدة تنتهى بهم إلى أن يكونوا كأبناء أوروبا حضاريًا ورقيًا . .»[1].

فتتلمذ على مجموعة من أنبه علماء فرنسا فى ذلك الحين، وعقد مع الكثيرين منهم الصداقات. . وعكف على مؤلفاتهم، ولم تفته أمهات هذه المؤلفات، ومنها (روح القوانين L'Esprit des Lois) لمونتسكيو (Montesquieu) (١٦٨٩ ـ ١٧٥٥م

---

(١) د. جمال الدين الشيال (رفاعة الطهطاوى) ص ٢٧

و(العقد الاجتماعي) لجان جاك روسو (Rousseau) (١٧١٢ - ١٧٧٨م).. إلخ.. إلخ..

فلم يكن الرجل ينظر إلى هذه البضاعة الفكرية والعلمية على أنها غريبة تجب الاستراية فيها، وإنما عكف - هو وزملاؤه - كما يقول صالح مجدي: «على اكتساب العلوم، التي فارقت مهدها بتقلب الأيام وتداول الشهور والأعوام، ثم قيض الله لها من اهتم بإحيائها بعد الاندراس، واحتفل بردها إلى مصر ووضعها فيها على أمتن أساس!!»[1].

* وفي سنة ١٨٢٩م عقد الامتحان الثاني لأعضاء البعثة، ونجح الطهطاوي بتفوق، وكانت جائزة تفوقه هذه المرة كتابين من كتب أستاذه الذي كان رأس علماء الاستشراق في عصره «سلفستر دي ساسي» (Silvester de Sacy) (١٧٥٨ - ١٨٣٨م) وهما: كتابا (الأنيس المفيد للطالب المستفيد) و(جامع الشذور من منظوم ومنثور)[2].

* وفي ١٩ أكتوبر سنة ١٨٣٠م عقد الامتحان النهائي لرفاعة رافع الطهطاوي، وباشر امتحانه مجلس جمعه «جومار» حتى تتضح - كما يقول الطهطاوي - «قوة الفقير في صناعة الترجمة التي اشتغلتُ بها مدة مكثي في فرنسا».. وتقدم رفاعة إلى لجنة الامتحان بالإنجازات التي قام بها في ميدان الترجمة، وكانت اثنى عشر مترجمًا، هي:

---

(١) (حلية الزمن) ص ٣١.

(٢) د. جمال الدين الشيال (رفاعة الطهطاوي) ص ٢٧.

١ ـ نبذة في (تاريخ الإسكندر الأكبر) . . مأخوذة من كتاب (تاريخ القدماء) .

٢ ـ كتاب (أصول المعادن) .

٣ ـ روزنامة (تقويم) ـ سنة ١٢٤٤ هـ (١٨٢٨م) ـ الذي ألفه «جومار» لمصر والشام، وضمنه فوائد علمية وعملية .

٤ ـ كتاب (دائرة العلوم في أخلاق الأمم وعوائدهم) من تأليف «مسيو ديبنج» (Depping) ـ (وهو الذي طبعه الطهطاوي بعد ذلك في مطبعة بولاق سنة ١٢٤٩هـ ـ (١٨٣٣م) بعنوان (قلائد المفاخر في غريب عوائد الأوائل والأواخر) .

٥ ـ مقدمة جغرافية طبيعية، مصححة على «مسيو دهنبلض» .

٦ ـ قطعة من كتاب «ملطبرون» (Malte - Brun) في الجغرافية .

٧ ـ ثلاث مقالات من كتاب «الجندر» (Legendre) في علم الهندسة .

٨ ـ نبذة عن علم هيئة الدنيا .

٩ ـ قطعة من (عمليات ضباط عظام) في العسكرية والحرب .

١٠ ـ أصول الحقوق الطبيعية التي تعتبرها الإفرنج أصلاً لأحكامهم .

١١ ـ نبذة في «الميثولوجيا» ـ يعني جاهلية اليونان وخرافاتهم .

١٢ ـ نبذة في علم سياسات الصحة ـ (وهي منشورة في (تخليص الإبريز) .

كما قدم الطهطاوى إلى لجنة الامتحان مخطوطة كتابه الذى ألّفه عن رحلته إلى باريس، وهو (تخليص الإبريز فى تلخيص باريز) كما تُقَدَّم «الأبحاث»، و«التقارير» فى الامتحانات العليا!

ورأت لجنة الامتحان أن تزداد ثقة من قدراته فى الترجمة، فأجرت له امتحانًا «شفويًا»، بأن أحضرت له بعض الكتب العربية المطبوعة فى مطبعة «بولاق» بالقاهرة فترجم بعض فقراتها بسرعة، وأحضرت له عدداً من صحيفة (الوقائع المصرية) فقرأ مواضع من عباراتها العربية باللغة الفرنسية.. وعند ذلك قررت اللجنة أن الطالب قد «تخلص من هذا الامتحان على وجه حسن»!

كما كتب الممتحنون تقريراً عن امتحانه جاء فيه: أن أهل مجلس الامتحان قد تفرقوا «جازمين بتقدم التلميذ المذكور، ومجمعين على أنه يمكنه أن ينفع فى دولته، بأن يترجم الكتب المهمة المحتاج إليها فى نشر العلوم، والمرغوب تكثيرها فى البلاد المتمدنة»[(١)].

وكتب المستشرق «دى ساس» تقريراً عن كتاب الطهطاوى (تخليص الإبريز) فى فبراير سنة ١٨٣١م جاء فيه: «.. إن صناعة ترتيبه عظيمة.. وبه يستدل على أن المؤلف جيد النقد سليم الفهم.. إن مسيو رفاعة أحسن صرف زمنه مدة إقامته فى فرنسا، واكتسب فيها معارف عظيمة، وتمكن فيها كل التمكن، حتى تأهل

---

(١) (الأعمال الكاملة) جـ ٢ ص ١٩٦، ١٩٧.

لأن يكون نافعًا في بلاده، وقد شهدت له بذلك عن طيب نفس، وله عندي منزلة عظيمة ومحبة جسيمة..»[1].

كما كتب عن (تخليص الإبريز) أيضًا أستاذ رفاعة المستشرق (كوسان دي برسفال) (Caussin de Perceval) (١٧٥٩-١٨٣٥م) يقول: إن رفاعة «أراد أن يوقظ بكتابه أهل الإسلام، ويدخل عندهم الرغبة في المعارف المفيدة، ويولد عندهم محبة تعلم التمدن الإفرنجي والترقي في صنائع المعاش.. وما تكلم عليه من المباني السلطانية والتعليمات وغيرها أراد أن يذكر به لأهالي بلده أنه ينبغي لهم تقليد ذلك»[2]؟!

ولقد لمس «برسفال» بعباراته هذه مقصدًا هامًا وأساسيًا من مقاصد دراسة رفاعة وجهوده في الترجمة والتأليف منذ كان مبعوثًا في باريس.. فالرجل لم يكن مجرد مثقف يستمتع ويترفه بالفكر والثقافة، ولم يكن مجرد ناقل لفكر الغرب وحضارته إلى اللغة العربية، وإنما كان مناضلاً في سبيل «أن يوقظ» أمته ووطنه.. بل والشرق و«أهل الإسلام» قاطبة.. كما كان حديثه في السياسة والدستور، ووصفه لما درسه وشاهده بباريس من مؤسسات الديمقراطية البورجوازية، مقصودًا به أن يفتح لوطنه وشعبه ساحات الديمقراطية، ويدعوه لطرق بابها بقوة، حتى يتجاوز الشرق مستنقعات الاستبداد والطغيان والحكم الفردي البغيض!

* * *

(١) المصدر السابق. جـ٢ ص ١٨٤.

(٢) المصدر السابق. جـ٢ ص ١٨٥.

٦

* في سنة ١٨٣١م (سنة ١٢٤٧هـ) عاد الطهطاوي إلى مصر من بعثته في باريس، وكانت قد سبقته إلى محمد عليٌ ودوائر حكومته تقارير أساتذته، وخاصة "جومار"، المشرف على بعثات محمد عليٌ إلى فرنسا، تحكى تفوقه، وتلفت إليه النظر، وتعلق عليه الآمال.. بل كانت قد سبقته إلى مصر بعض مترجماته التي أرسلها منذ سنة ١٨٢٨م كي تطبع في مطبعة بولاق.. فلقد أرسل في ذلك التاريخ ترجمته لكتاب (مبادئ العلوم المعدنية).. ونحن نرجح أن هذا الكتاب - ٤٧ صفحة - هو الذي طبعته مطبعة "بولاق" بعنوان: (المعادن النافعة لتدبير معايش الخلايق) (في علم المعادن) تأليف "فرارد".. ورغم أن تاريخ الطبع المكتوب عليه هو سنة ١٢٤٨هـ أي سنة ١٨٣٢م إلا أننا نرجح أن طبعه قد تم قبل ذلك التاريخ، وقبل عودة الطهطاوي من باريس، يزكي ذلك أن اسم الطحطاوي قد كتب على الغلاف هكذا: "بدوي رافع الطحطاوي"، وهو تحريف ما كان ليتم لو أنه كان بمصر وقت طبع الكتاب.. أما كتاب (جغرافية صغيرة) الذي ترجمه بباريس فإن على غلاف الطبعة التي أخرجتها له مطبعة بولاق أن تاريخ طبعه هو سنة ١٢٤٦هـ سنة ١٨٣٠م.. أي أنه قد طبع ولا يزال رفاعة في باريس[١]!

---

(١) يوسف اليان سركيس (معجم المطبوعات العربية والمصرية) طبعة القاهرة ١٩٢٨ - ١٩٢٩م.

وأكثر من ذلك فلقد عاد الطهطاوى ومعه كتابه الذى صور فيه رحلته. كما أوصاه بذلك التدوين أستاذه الشيخ حسن العطار. وبعد أن طالعه العطار، وقرظه، قدمه إلى محمد علىّ الذى أعجب به وأمر بقراءة نسخته الخطية «فى قصوره وسراياته» ثم أمر بترجمته إلى التركية، وطبعه باللغتين، وتوزيع نسخة بعد طبعها «على الدواوين والوجوه والأعيان، والمواظبة على تلاوتها للانتفاع بها فى المدارس المصرية!»[1].

كما أعان الطهطاوى على التقدم فى طريق تحقيق الآمال التى عقدها وعزم على تنفيذها صلات كانت بين إبراهيم باشا بن محمد علىّ، وبين عائلة رفاعة بطهطا، وعندما وصل رفاعة من فرنسا إلى ثغر الإسكندرية كان إبراهيم باشا أول من استقبله من الأمراء «فسأله عن بيت آبائه بطهطا، بعد أن عرف أنه من ذريتهم.. ووعده بإدامة الالتفات إليه..».. ومن الإسكندرية سافر رفاعة إلى القاهرة، فاستقبله محمد علىّ، فرأى الطهطاوى «من ميله إليه ما حمله على الثقة بنجاح المبدأ والنهاية..»[2].

* وكانت أولى الوظائف التى تولاها رفاعة بعد عودته من باريس هى وظيفة مترجم بمدرسة الطب، فكان أول مصرى يعين فى مثل هذا العمل، إذ كان القائمون بأمور الترجمة فى مصر من قبله مترجمون من «المغاربة والسوريين والأرمن وغيرهم». وكانوا ينقلون عن المدرسين الأجانب، الذين يتحدثون ويحاضرون

---

(١) (حلية الزمن) ص ٦١ ود. جمال الدين الشيال (رفاعة الطهطاوى) ص ٣٤.
(٢) (الخطط الجديدة) جـ١٣ ص ٥٤.

بلغاتهم الأوروبية، إلى التلاميذ الذين لا يعرفون سوى العربية.. وكانوا ينهضون بعملهم الشاق هذا، في محيط العلوم، مستعينين بما جمعوه من ثروة لغوية من المصطلحات العربية اكتملت لديهم بعد مراجعتهم لكتب العلم في التراث العربي، مثل: (مفردات ابن البيطار) و(قانون ابن سينا) و(كليات ابن رشد) وغيرها، بحثًا وراء المصطلحات التي تؤدي مطالب العلم الحديث.. ومع ذلك فلم تكن مهمتهم باليسيرة ولا عملهم وافيًا بالغرض المطلوب[1].

وعندما ذهب رفاعة ليتسلم عمله كمترجم بمدرسة الطب استقبله «رئيس التراجم» «يوحنا - أو أوحنا - أو حنين - عنحوري»[2].. وكان الوالي قد طلب من «عنحوري» أن يمتحن المترجم الجديد «فأعطاه فصلاً في كتاب، وقال له «ترجمه في مجلسنا هذا»؟! فترجمه رفاعة، وعرضه عليه، فلما قرأه لم يسعه سوى أن نهض فتوجه بترجمته إلى الديوان - ديوان المدارس - وقال للرؤساء: «هذا أستاذي! وهو أحق مني بالرياسة؛ لأنه أدرى مني بالتعريب، والتنقيح، والتهذيب، وهذه هي شهادة الحق، التي تقضي له بالسبق!!»[3].

ولقد أمضى الطهطاوي في عمله هذا بمدرسة الطب عامين أنجز فيها، ضمن ما أنجز، مراجعة الترجمة التي قام بها يوسف فرعون

---

(١) عمر الدسوقي (في الأدب الحديث) جـ١ ص ١٨ - طبعة القاهرة سنة ١٩٥٩م.

(٢) نسبة إلى «عين حور» بسوريا، وكان عنحوري يتقن الطليانية، ويصفه صالح مجدي بأنه «عيسوي» - (نصراني) «نبيل».

(٣) (حلية الزمن) ص ٣٤ - ٣٥.

لكتاب (التوضيح لألفاظ التشريح)[1]، أما التصحيح اللغوى لهذه الترجمة فلقد قام به الشيخ مصطفى حسن كساب.. أى أنه كان هناك مترجم، ومراجع، ومصحح للغة العربية.

* وإلى جانب عمل الطهطاوى فى مدرسة الطب أسند إليه الإشراف على المدرسة التجهيزية للطب - (مدرسة المارستان) - وكانت مدة الدراسة بها ثلاث سنوات، يدرس فيها طلابها: الحساب، والهندسة، ووصف الكون، والتاريخ الطبيعى، والتاريخ القديم والحديث، والمنطق[2].

* وفى سنة ١٨٣٣م (سنة ١٢٤٩هـ) انتقل رفاعة من مدرسة الطب إلى مدرسة «الطوبجية» (المدفعية) «بطره»، فى ضواحى القاهرة، كى يعمل مترجماً للعلوم الهندسية والفنون العسكرية، وكان ناظر هذه المدرسة «دون أنتونيو دى سكويرا بك» (Don Antonio de Sequera Bey).. وهو إسبانى الأصل[3]، لم يكن على وفاق مع المرءوسين ذوى الثقافة الفرنسية.

* وكان رفاعة يحلم بإنشاء جامعة مصرية على غرار «مدرسة اللغات الشرقية» بباريس (L'Ecole des Langues Orientales) ذات الأقسام.. ومنذ السنة الأولى التى دخل فيها مدرسة «الطوبجية» (المدفعية) خطى الخطوة الأولى نحو تحقيق حلمه هذا، وكانت خطته أن ينشئ، بالتدريج، عدداً من المدارس «الخاصة» - أى العالية - تجتمع مع بعضها، بالتدريج، لتكون

---

(١) د. جمال الدين الشيال (رفاعة الطهطاوى) ص ٣٠.

(٢) د. حسين فوزى النجار (رفاعة الطهطاوى) ص ١٠١.

(٣) (حلية الزمن) ص ٣٥.

«الجامعة» التي يحلم بإقامتها . . فأنشأ في سنة ١٨٣٣م (سنة ١٢٤٩هـ) (مدرسة التاريخ والجغرافيا)، وألقى على طلبتها فصولاً ترجمها في الجغرافيا، ثم طبعها في كتاب عنوانه (التعريبات الشافية لمريد الجغرافية)، وذكر لنا في مقدمة هذا الكتاب خبر قيام هذه المدرسة عندما قال: إنه «لما سمحت مشورة الجهادية . . أن أفتح لفنون الجغرافية والتاريخ مدرسة . . أخذت عدة تلاميذ لهذا المعنى الممدوح . .»[1]، وهذا الكتاب الذي تؤرخ مقدمته لإنشاء هذه المدرسة قد فرغ الطهطاوي من ترجمته في الشهر الأخير من سنة ١٢٤٩هـ (١٨٣٣م) ثم أسلمه للمطبعة في أوائل سنة ١٢٥٠هـ (سنة ١٨٣٤م) فطبع[2].

* وفي سنة ١٨٣٤م (١٢٥٠هـ) انتشر بالقاهرة وباء الطاعون، فغادرها رفاعة دون استئذان، إلى بلده «طهطا»، ومكث هنالك نحو ستة أشهر، ترجم في شهرين منها مجلداً من «جغرافية ملطبرون»، وعندما عاد إلى القاهرة قدم ترجمته إلى محمد علي، فكافأه مكافأة مالية، ورقاه إلى رتبة «الصول قول أغاسي»!! . . وانتهز رفاعة فرصة هذا الرضى من محمد علي فطلب منه إعفاءه من الترجمة بمدرسة «الطوبجية» لخلافاته مع «سكويرابك»، فأجابه الوالي إلى طلبه[3].

---

(١) د. جمال الدين الشيال. بحث عن (رفاعة المؤرخ) منشور بكتاب (مهرجان رفاعة الطهطاوي) ص ١١٩.

(٢) د. جمال الدين الشيال. بحث عن (رفاعة المترجم) منشور بكتاب (مهرجان رفاعة الطهطاوي) ص ١٦٤.

(٣) (حلية الزمن) ص ٣٦.

* وبعد أن نفض رفاعة يديه من هذه المدرسة الحربية . «الطوبجية» ـ تقدم إلى محمد علي باقتراح إنشاء المدرسة التي كان يخطط لإنشائها . . مدرسة الألسن ، وقال للوالي ، عنها في مشروعه : إنه «يمكن أن ينتفع بها الوطن ، ويستغني عن الدخيل؟!»[1] . . وقال في خطبته بحفل تخريج الدفعة الأولى منها سنة ١٨٣٩م (سنة ١٢٥٦هـ) عن قصده من إنشائها : « . . ولا يخفى أن أصل تصدينا لإنشاء هذه المدرسة : حب إيصال النفع إلى الوطن ـ الذي حبه من الإيمان ـ وتقليل التغرب في بلاد أوروبا ، حيث لا يتيسر لكل إنسان ، والنصح في الخدمة! . . »[2] . .

وكانت تسمى أول ما افتتحت سنة ١٨٣٥م (سنة ١٢٥١هـ) (مدرسة الترجمة) ثم تغير اسمها بعد ذلك إلى (مدرسة الألسن) .

* وبعد تخرج الدفعة الأولى من مدرسة الألسن سنة ١٨٣٩م ـ وكان عددها عشرين خريجاً ـ كانت مترجمات هؤلاء الخريجين قد طبعت أو في طريقها إلى الطبع ، وكانت اهتماماتهم ، بتوجيه رفاعة ، بالعلوم الإنسانية والفلسفة واضحة كل الوضوح ، فلقد كان تلاميذ الفرقة النهائية يترجمون كتباً في التاريخ والأدب . . ولقد عين المتقدمون من الدفعة الأولى لتدريس العربية والفرنسية بالمدرسة نفسها ، وعين آخرون منهم في (مدرسة المهندسخانة) ، ومنهم من عين ببعض المدارس الأخرى ، أو بالمصالح الحكومية المختلفة ـ وكان شرط الترقي لأي منهم هو ترجمة كتاب من الكتب

---

(١) (الخطط الجديدة) جـ١٣ ص ٥٤ .

(٢) د . حسين فوزي النجار (رفاعة الطهطاوي) ص ١٠٧

التى يختارها رفاعة ويشرف على مراجعتها، ثم يدفع بها إلى مطبعة بولاق.

* وكان عمل رفاعة فى هذه المدرسة - التى اتخذت لها مقراً سراى «الدفتردار» بحى الأزبكية - هو الإشراف الفنى والإدارى، وتدريس الأدب والشرائع الإسلامية والغربية، واختيار الكتب المرشحة للترجمة، وتوزيعها على المترجمين، تلامذة وخريجين، ومداومة الإشراف، ثم المراجعة والتهذيب للترجمات[1]!.. لقد كان الطهطاوى يعمل بهذه المدرسة عمل أصحاب الرسالات لا عمل الموظفين.. وكما يقول علىّ مبارك: «فلقد كان دأبه فى (مدرسة الألسن)، وفيما اختاره للتلامذة من الكتب التى أراد ترجمتها منهم، وفى تأليفاته وتراجمه خصوصاً، أنه لا يقف فى ذلك فى اليوم والليلة على وقت محدود، فقد كان ربما عقد الدرس للتلامذة بعد العشاء، أو عند ثلث الليل الأخير، ومكث نحو ثلاث أو أربع ساعات على قدميه فى درس اللغة أو فنون الإدارة والشرائع الإسلامية والقوانين الأجنبية.. وكذلك كان دأبه معهم فى تدريس كتب فنون الأدب العالمية.. ومع ذلك كان هو بشخصه لا يفتر عن الاشتغال بالترجمة والتأليف!..»[2].

* وفى سنة ١٨٤١م (سنة ١٢٥٧هـ) شرعت مدرسة الألسن تأخذ الشكل والمضمون الحقيقيين «للجامعة المدنية»، دون أن يكون فى هذا الوصف أى تزيد أو مبالغة..

---

(١) د. جمال الدين الشيال (رفاعة الطهطاوى) ص ٣٢-٣٤.

(٢) (الخطط الجديدة) جـ١٣ ص ٥٤، ٥٥.

فالمدرسة التجهيزية، التى كانت بقرية «أبو زعبل»، أحيلت نظارتها على رفاعة، وانتقلت إلى السراى نفسها التى بها (مدرسة الألسن).

وأنشئت فى المكان ذاته (مدرسة الفقه والشريعة الإسلامية) لدراسة العلوم الفقهية على مذهب أبى حنيفة، وكان خريجوها يعينون قضاة فى الأقاليم.. فهى كلية للشريعة والقانون (الحقوق).

وأنشئت (مدرسة المحاسبة) ككلية للتجارة.

وأنشئت (مدرسة الإدارة الإفرنجية) وهى متخصصة فى دروس الإدارة والسياسة.. سنة ١٨٤٤م (سنة ١٢٦٩هـ)..

وأنشئ قسم (الإدارة الزراعية الخصوصية).. أى العالية سنة ١٨٤٧م (سنة ١٢٦٣هـ).

أما (مدرسة الألسن) فإنها كانت تدرس لطلبتها آداب العربية واللغات الأجنبية، وخاصة الفرنسية والتركية والفارسية، ثم الإيطالية والإنكليزية، وعلوم التاريخ والجغرافية..

ونحن نجد لدى صالح مجدى تعبيراً يلفت نظرنا إلى أن هذه المدرسة قد كانت «جامعة» بالمعنى الدقيق لكلمة «الجامعة».. فهو يتحدث عن الطهطاوى فيقول: إنه «كان يسوس هذه المدرسة المجتمعة بغاية الدقة؟!»[1].

---

(١) (حلية الزمن) ص ٣٧. و(فى الأدب الحديث) جـ١ ص ٢٥. وبحث (رفاعة فى مدرسة الألسن) لفريد عبد الرحمن، منشور بكتاب (مهرجان رفاعة الطهطاوى) ص ١٧٤، ١٧٥.

* ومما هو جدير بالذكر أن العلوم جميعها كانت تدرس في هذه «الجامعة» باللغة العربية، وذلك بفضل حركة الترجمة والتعريب التي نهض بها الطهطاوي.. وهو الأمر الذي صرف الوطن العربي عنه منهجُ التعليم الذي خضعنا له في ظل الاستعمار.. فالأمر الذي حققه الطهطاوي في ميدان تعريب التدريس للعلوم في ثلاثينيات القرن الماضي ما زال بالنسبة لنا الآن، وبعدما يزيد عن قرن ونصف، مجرد مطلب تصدر من أجله «القرارات» و«التوصيات»[1]..

* وفي سنة ١٨٤١م أنشأ رفاعة (قلم الترجمة) كمجمع متخصص في الترجمة، وقسمه إلى أربعة أقسام:

١ ـ قسم لترجمة الرياضيات، ويرأسه محمد بيومي أفندي.

٢ ـ وقسم لترجمة العلوم الطبية والطبيعية، ويرأسه مصطفى واطي أفندي.

٣ ـ وقسم لترجمة العلوم الاجتماعية، ويرأسه خليفة محمود أفندي.

٤ ـ وقسم للترجمة التركية، ويرأسه ميناس أفندي.

* وقلم الترجمة، هذا الذي أنشأه الطهطاوي سنة ١٨٤١م، تشعر الجامعات العربية اليوم بحاجتها إلى إنشائه من جديد،

---

(١) أوصى المؤتمر العام الثاني لاتحاد الجامعات العربية، المنعقد بالقاهرة في فبراير سنة ١٩٧٣م بتنفيذ البرنامج الخاص بتعريب التدريس الجامعي على مراحل. انظر صحيفة (الأهرام) الصادرة في ١٢، ١٣ فبراير سنة ١٩٧٣م.

فيوصى مؤتمرها الثانى - (القاهرة - فبراير سنة ١٩٢٣م) - «بإنشاء ديوان للترجمة يتابع نقل الكتب والبحوث الأجنبية إلى العربية»[١]!

* وفى سنة ١٨٤٣م رقى رفاعة إلى رتبة «قائمقام» لجهوده فى قلم الترجمة[٢].

* وإلى جانب هذه المهام الإدارية والفنية والعلمية التى كان ينهض بها رفاعة أحيلت على مسئوليته مهام أخرى، منها: تفتيش عموم مكاتب الأقاليم، ونظارة «الكتبخانة الإفرنجية» و«مخزن عموم المدارس»، وتفتيش مدارس «الخانقاه» و«أبو زعبل»، ورئاسة امتحان تلاميذ المكاتب، سنويًا، فكان يركب النيل إلى حيث المكاتب بالقرى، ويتخير نجباء تلاميذها، ويأتى بهم إلى القاهرة فيلحقهم بالمدرسة التجهيزية[٣]، تمهيدًا لإدخال المتفوقين منهم جامعة مصر المدنية الأولى - (مدرسة الألسن)!

* **ولم يكن رفاعة أول منشئ لجامعة مدنية عربية فقط، بل وأول عربى أنشأ متحفًا لآثار مصر، وخطط لجمعها وصيانتها؟! ففى** العام نفسه الذى أنشأ فيه مدرسة الألسن - (سنة ١٨٣٥م) - قدم إلى محمد على مشروعًا لحماية الآثار، ونشرت (الوقائع المصرية) المشروع الذى ينص على أن تسلم إلى مدير (مدرسة الألسن)

---

(١) (الأهرام) ١٢ - ٢ - ١٩٧٣م.

(٢) (حلية الزمن) ص ٣٨.

(٣) د. حسين فوزى النجار (رفاعة الطهطاوى) ص ١٠٨، ١٠٥، ١٠٦

جميع الآثار التى يجدها الأفراد، وكان أن تحول فناء (مدرسة الألسن) إلى نواة لأول متحف للآثار فى مصر[1]؟!

ولم يكن اهتمام الطهطاوى بآثار البلاد ضرباً من ضروب التعلق بالفن، ولا نابعاً من اهتماماته كمثقف يبحث عن مصادر للبحث والتأريخ.. بل كان اهتمامه هذا - فوق كل دوافع المثقف وقبلها - موقفاً وطنياً مرتبطاً بحبه لوطنه وعدائه الأصيل لحركة النهب الاستعمارى التى تستغل غفلتنا عن آثارنا، وإهمالنا لها، وقصورنا عن إدراك أهميتها ودورها فى تكوين وجداننا القومى.. فهو عندما يرى فى باريس «المسلة» التى أهداها محمد علىّ إلى الفرنسيين، تعبيراً عن صداقتهم له، لا يسعه إلاّ أن ينتقد هذا التفريط - رغم علاقته بمحمد علىّ وإعجابه به - فيكتب فى (تخليص الإبريز) يقول عن آثار مصر القديمة: «.. والبرابى هى المشهورة عند العامة بالمسلات، ولغرابتها نقل منها الإفرنج اثنتين إلى بلادهم، إحداهما نقلت إلى «رومة» فى الزمن القديم، والأخرى نقلت إلى باريس فى هذا العهد، من فائض معروف ولى النعم»؟!.. ثم يرفع الطهطاوى صوته فيكتب: «وأقول: حيث أن مصر أخذت الآن فى أسباب التمدن والتعلم على منوال بلاد أوروبا، فهى أولى وأحق بما تركه لها سلفها من أنواع الزينة والصناعة، وسلبه عنها شيئاً بعد شىء يعد عند أرباب العقول من

---

(١) د. أنور لوقا - بحث عن (رفاعة بين القاهرة وباريس) منشور بكتاب (مهرجان رفاعة الطهطاوى) ص ١٣٩.

اختلاس حلى الغير للتحلى به، فهو أشبه بالغصب! وإثبات هذا لا يحتاج إلى برهان، لما أنه واضح البيان؟!»[1].

* ولم يكن الطهطاوى أول من أنشأ جامعة مدنية، ومتحفًا للآثار الوطنية فحسب، بل وأول من أنشأ صحيفة عربية فى مصر؟! وهذه الحقيقة يذكرها كاتب سيرته صالح مجدى فيقول: «إنه أول منشئ لصحيفة أخبار فى الديار المصرية، فإنه تكفل بعد رجوعه من باريس بنشر صحيفة خبرية ـ مع تعذر الحصول على موادها إذ ذاك ـ ومكثت مدة، ثم اعترتها فترة يسيرة، ثم أعيدت، واستمرت إلى الآن»[2].

ولكن.. رغم وضوح عبارات صالح مجدى هذه وحسمها، يشكك فيها بل وينكر واقعيتها الذين أرخوا للصحافة المصرية والعربية، وفى مقدمتهم الدكتور إبراهيم عبده.. فهو يتحدث فى كتابه (تاريخ الوقائع المصرية) (١٨٢٨ ـ ١٩٤٢م) فيحكى الوقائع المشهورة لصدورها لأول مرة فى ٣ ديسمبر سنة ١٨٢٨م (٢٥ جمادى الأولى سنة ١٢٤٤هـ)، وكان الطهطاوى لا يزال يومئذ فى باريس.. ويقول: إننا لا نعرف صحيفة أصدرها الطهطاوى.. وليس هناك سوى إشرافه على (الوقائع) فى سنة ١٨٤٢م (سنة ١٢٥٧هـ).. والتجديدات والتطويرات التى أدخلها على مادتها وإخراجها..

أما غير الدكتور إبراهيم عبده، ممن درسوا الطهطاوى، فإنهم

(١) (الأعمال الكاملة) جـ٢ ص ٢٥٥.

(٢) (حلية الزمن) ص ٣٤.

قد مروا على عبارة صالح مجدي هذه دون أن يقفوا عندها، على الرغم من خطورة ما تعنيه بالنسبة للطهطاوي، وبالنسبة لنشأة الصحافة العربية في مصر..

أما نحن فإننا نتفق مع صالح مجدي ـ وهو تلميذ الطهطاوي ومعاصره وكاتب سيرته ـ ونوافقه على أن الطهطاوي هو أول من أنشأ صحيفة أخبار بالديار المصرية.. ونضيف إلى ذلك أن الصحيفة التي عناها صالح مجدي قد قال عنها: إنها قد «مكثت مدة، ثم اعترتها فترة يسيرة، ثم أعيدت واستمرت إلى الآن» أي استمرت إلى ما بعد وفاة الطهطاوي.. وهذه الأوصاف لا تنطبق إلا على (الوقائع المصرية) فلقد مكثت تصدر على عهد ارتفاع نجم الطهطاوي زمن محمد علي وإبراهيم باشا.. ثم اعترتها فترة ـ أي توقف ـ لزمن يسير زمن عباس الأول.. ثم عادت واستمرت في الصدور..

ولكن.. كيف يتأتى أن يكون الطهطاوي هو أول منشئ لهذه الصحيفة المصرية، على حين أن الثابت هو صدورها في ٣ ديسمبر سنة ١٨٢٨م، والثابت كذلك أن قرار الشورى الذي أحال الإشراف على (الوقائع) إلى الطهطاوي قد صدر في ١١ يناير سنة ١٨٤٢م (٢٧ ذي القعدة سنة ١٢٥٧هـ)؟!.. إن تبديد هذا الغموض يتأتى بعرضنا هذه الحقائق:

١ ـ لقد كانت (الوقائع المصرية) منذ صدورها في ٣ ديسمبر سنة ١٨٢٨م وحتى تولى الطهطاوي الإشراف عليها سنة ١٨٤٢م

تصدر باللغتين التركية والعربية.. وكانت صفحاتها تنقسم إلى «نهرين»، تكتب المادة بالتركية في «النهر» الأيمن، وترجمة هذه المادة إلى العربية تكتب في «النهر» الأيسر.. وعندما أشرف الطهطاوى على تحريرها في سنة ١٨٤٢م جاء في قرار «الشورى» الذى أسند إليه هذه المهمة: «... وحيث أن حضرة الشيخ رفاعى - (كذا) - سيضع أصول الجريدة بحسب اللغة العربية، فتحال أعمال إفراغ الترجمة في قالب حسن، بدون الإخلال بالأصل العربى، وتنظيم المواد حسب النظام التركى على حضرة حسين أفندى، ناظر المطبعة العامرة..»[1].

٢ - لقد ترتب على ذلك أن صارت اللغة العربية تحتل «النهر» الأيمن في صفحات الجريدة، وانتقلت التركية إلى «النهر» الأيسر لصفحاتها..

٣ - ونحن نقول إن هذا التغيير - وحده - كان حداً فاصلاً بين عهدين لصحيفتين اثنتين، وليس تطويراً حدث في أمور صحيفة واحدة.. ومن باب أولى فإنه لم يكن مجرد «غيرة.. شكلية» على اللغة العربية «لمحمد للطهطاوى»، كما يخطئ فيقول ذلك بعض الأساتذة الدارسين[2]؟!

ذلك أن الوقائع منذ صدورها في سنة ١٨٢٨م وحتى إشراف

---

(١) د. إبراهيم عبده (تاريخ الوقائع المصرية) ص ٤٣ طبعة القاهرة سنة ١٩٤٦م.

(٢) د. عبد اللطيف حمزة (رفاعة الصحفى) بحث منشور بكتاب (مهرجان رفاعة الطهطاوى) ص ١١٢.

الطهطاوى عليها سنة ١٨٤٢م، لم تكن صحيفة عربية مصرية، وإنما كانت صحيفة تركية يصدرها الوالى، وتوضع مادتها باللغة التركية، ثم تترجم هذه المادة ترجمة ركيكة جداً إلى العربية، دون أن تلتزم هذه الترجمة العربية الدقة أو الوفاء بمضمون المادة التركية التى تحتل «النهر» الأيمن لصفحاتها.. والتغيير الحقيقى والأساسى الذى أحدثه الطهطاوى لم يكن نقل العربية من اليسار إلى اليمين، وإنما كان «وضع أصول الجريدة بحسب اللغة العربية، ثم إفراغ الترجمة التركية فى قالب حسن».. فلقد أصبحت (الوقائع) منذ ذلك التاريخ صحيفة عربية، تترجم مادتها إلى التركية، كى تنتفع بها حاشية الوالى التى كانت التركية لغتها، ومن هنا كان الطهطاوى ـ كما يقول بحق صالح مجدى ـ «أول منشئ لصحيفة أخبار فى الديار المصرية»..

٤ ـ ويشهد لهذا التفسير الذى نقدمه أن رفاعة قد أراد أن يكون إشرافه على (الوقائع) واضحاً وحاسماً كبدء جديد لإصدار صحيفة جديدة، فأراد تغيير اسمها من (الوقائع المصرية) إلى (مظهر أخبار مصرية) وأقر الشورى هذا التغيير فى غرة ذى الحجة سنة ١٢٥٧هـ.. ولكن محمد على رفض هذا التغيير فاستمر اسم (الوقائع المصرية)[١] للصحيفة العربية الجديدة!

٥ ـ إن انتقال العربية إلى «النهر» الأيمن بدلاً من التركية، لم يكن هو التغيير، كما فهم البعض، بدليل أن اللغة التركية قد

(١) (تاريخ الوقائع) ص ٤٨.

عادت ثانية فاحتلت «النهر» الأيمن لصفحات الجريدة، وأصبح «النهر» الأيسر من نصيب العربية، في أواخر سنة ١٨٤٢م[1]، وذلك دون أن تعود للصحيفة أوضاعها القديمة. فظلت أصولها توضع بالعربية، كأى صحيفة عربية، ثم تترجم هذه الأصول إلى التركية كى يقرأها الذين لا يعرفون اللغة العربية.

وإذا كان هذا هو الإبداع الأساسى والتغيير الأول الذى أحدثه الطهطاوى بإشرافه على (الوقائع المصرية) فإن هناك عدداً من التغييرات الفنية والصحفية التى أحدثها الرجل، وبالأحرى: إن هناك عدداً من الخصائص التى طبع بها صحيفته الجديدة، والتى تميزت بها عن تلك الترجمة العربية الركيكة لتلك الصحيفة التركية التى كانت تصدر بالاسم نفسه فيما قبل يناير سنة ١٨٤٢م.. ومن أهم هذه الخصائص:

أ ـ ظهور المقال السياسى فى الجريدة.. ويعد المقال الذى عنونه الطهطاوى بعنوان (تمهيد) والذى تحدث فيه عن السياسة فى نظم الحكم الشرقية، وحاول فيه تفنيد حملات كتاب الغرب على مصر بعد أزمة سنة ١٨٤٠م، يعد هذا المقال ـ وهو للطهطاوى ـ تأريخاً لظهور المقال فى صحافتنا المصرية[2] ـ (على رأى من يرى فى (الوقائع) قبل إشراف الطهطاوى

(١) المصدر السابق. ص ٥٤.

(٢) د. عبد اللطيف حمزة. بحث (رفاعة الصحفى) منشور بكتاب (مهرجان رفاعة) ص ١١٣.

صحيفة عربية مصرية - أما من وجهة نظرنا فإنه تأريخ لظهور فن المقال فى لغتنا بوجه عام - فلقد كانت صلة العربية قد انقطعت بهذا الفن، تقريبًا، منذ عصر (رسائل الجاحظ) حتى ذلك التاريخ).

ب - عرفت هذه الصحيفة، تحت إشراف الطهطاوى، الانتظام فى مواعيد صدورها، فأصبحت تصدر أسبوعيًا كل يوم جمعة.

جـ - حدد الطهطاوى فى خطته الجديدة لها «أن الأخبار المصرية ستكون المادة الأساسية» فيها، وذلك إلى جانب نشر الحوادث الخارجية[1].

د - تعين لها مراسلون، مهمتهم الذهاب إلى الدواوين لاستقاء الأخبار وتحريرها. إذا تأخرت الدواوين فى إرسال الأخبار، إذ تقرر أن «يكلف عليّ لبيب أفندى، معاون ديوان المدارس، والمترجم العربى، للذهاب إلى الدواوين لإحضار الأخبار»[2].

هـ - أصبح للجريدة محررون من الكتاب، كان من بينهم أحمد فارس الشدياق (١٨٠٤ - ١٨٨٨م)، والسيد شهاب الدين، تلميذ الطهطاوى[3].

و - تحدد لها سعر ثابت - (١ قرش) - واشتراك محدد - (١٢ قرشًا فى ثلاثة أشهر، وضعفها فى نصف سنة، وضعفها فى العام

---

(١) (تاريخ الوقائع) ص ٤٣.
(٢) المصدر السابق - ص ٤٨.
(٣) المصدر السابق - ص ٤٩.

الكامل) - وتعين لبيعها مكان معروف - (دار الطباعة العامرة ببولاق)[1] - واتسع نطاق توزيعها.

ز - أصبح لها تبويب صحفي ثابت، فأضحت «تشتمل على (الأخبار الملكية - (السياسية) . .) داخلية وخارجية . . صناعية وتجارية . . علمية وأدبية»[2].

حـ - اهتمت بنشر الشعر لأول مرة، والمختارات الأدبية من كتب التراث العربي.

ط - وفي أواخر عهد محمد علي أخذت (الوقائع) تصدر صحيفة عربية خالصة، ثم تصدر لها ترجمة تركية مستقلة تماماً عن الصحيفة العربية المصرية.

* وإلى جانب هذا العمل الصحفي الرائد الذي استحق به رفاعة أن يكون أول صحفي مصري - وهو الأمر الذي يستوجب إعادة كتابة العديد من صفحات تاريخنا القومي حتى يأخذ كل ذي حق حقه - إلى جانب إنشاء (الوقائع المصرية) مصرية عربية، أشرف رفاعة الطهطاوي كذلك على تحرير (المجلة العسكرية) بالفرنسية والعربية[3]، كمجلة متخصصة للجندية وعلوم الحرب يهتم بها العسكريون.

* وفي سنة ١٨٤٥م (سنة ١٢٦٢هـ) ترجم رفاعة مجلداً آخر

---

(١) المصدر السابق، ص ٥١

(٢) المصدر السابق، ص ٥١

(٣) من تقرير بعثة مدرسة ليسيه الحرية بالإسكندرية إلى مسقط رأس رفاعة - ديسمبر سنة ١٩٥٧م - وهو منشور بكتاب (لمحة تاريخية عن حياة ومؤلفات رفاعة=

من (جغرافية ملطبرون) فكافأه محمد علي لذلك بأن رقاه إلى رتبة «أميرالاى الرفيعة»[1]، وصار يدعى منذ ذلك التاريخ «رفاعة بك» بعد أن كان يلقب «بالشيخ رفاعة» ثم استمر فى ترجمة هذا المؤلف الضخم حتى أكمل منه أربعة مجلدات[2].

* ومن خلال هذه العملية الحضارية الكبرى التى قادها وأشرف عليها وساهم فيها الطهطاوى، حتى عهد محمد على وخلفه إبراهيم باشا، وضعت أسس عصر النهضة فى مصر، التى كانت، فى ذلك، طليعة الأمة العربية وشعوب الشرق.. وعرفت مصر جيلاً من المترجمين والمؤلفين والمثقفين الذين تخرجوا من المؤسسات الفكرية والتربوية والصحفية التى أقامها رفاعة طوال تلك السنوات.. وهو الجيل الذى قسمه صالح مجدى إلى طبقات - (أجيال) - ثلاث، وأشار إلى أبرز أعلامه فعدد منهم أكثر من المائة من الذين أبدعوا فى الحركة الفكرية، تأليفًا وترجمة، وأسهموا فى الحياة العملية بأوفى نصيب[3].

* * *

- بدوى رافع الطهطاوى) سن وضع حقيقة: فتحى رفاعة الطهطاوى، ص ٢٠، ٢١. طبعة القاهرة سنة ١٩٥٨م.

(١) (حلية الزمن) ص ٣٨

(٢) د. حسين فوزى النجار (رفاعة الطهطاوى) ص ١٣٥

(٣) (حلية الزمن) ص ٤٣-٥٨.

٧

* فى ١٠ نوفمبر سنة ١٨٤٨م (١٣ ذى الحجة سنة ١٢٦٤هـ) توفى حاكم مصر إبراهيم باشا، فخلفه الخديو عباس الأول فى ٤ ديسمبر سنة ١٨٤٨م. (٢٧ ذى الحجة سنة ١٢٦٤هـ). فحكم فى ظل حياة غير مؤثرة كان يحياها محمد علىّ مريضاً.. وبعد نحو عام (٢ أغسطس سنة ١٨٤٩م ١٢ رمضان سنة ١٢٦٥هـ) مات محمد علىّ، فاستقل عباس بحكم البلاد دون أن تقيد سلطاته المطلقة أية قيود.. وبعد أقل من عام (رجب سنة ١٢١٦هـ سنة ١٨٥٠م) أوعز عباس إلى «المجلس المخصوص» برغبته فى نفى رفاعة الطهطاوى من البلاد! واهتدى المجلس إلى وسيلة مغلفة لنفى قائد الحركة الفكرية وأبى المؤسسات التربوية والثقافية، فاكتشف المجلس أن السودان فى حاجة إلى مدرسة ابتدائية، وأن هذه المدرسة المقترحة في حاجة إلى «ناظر»، وأن هذا الناظر لا بد أن يكون هو رفاعة الطهطاوى، وأنه لا بد له وللمدرسة المقترحة من مدرسين، وأنه يحسن أن يكون مدرسو هذه المدرسة الابتدائية من أبرز علماء مصر ومثقفيها الذين تعلموا فى باريس ونهضوا بالبناء الفكرى والثقافى الحديث فى البلاد؟!

* وهنالك خلاف بين الباحثين حول الأسباب التى دعت عباس الأول إلى نفى رفاعة إلى السودان.. فالبعض يرى أن الطهطاوى قد أدرك منذ البداية تخلف عباس وضيق أفقه ورجعيته واستبداده، فاتجه إلى مقاومته، وعندما مات محمد علىّ،

واستقل عباس بالأمر أعاد الطهطاوي طبع كتابه (تخليص الإبريز) للمرة الثانية ، وهو الكتاب الذي قدم فيه فكر البورجوازية الفرنسية الديمقراطي ، وترجم فيه دستورها ، ووصف ثورة الشعب الفرنسي سنة ١٨٣٠م وانتصر لها وتعاطف معها .. وأن عباس قد استشعر هذه المقاومة فقرر نفي رفاعة إلى الخرطوم ..

ويرى البعض أن المنافسة بين علي مبارك ورفاعة كانت من أسباب هذا النفي ، فلقد قرب عباس علي مبارك بدلاً من رفاعة ، حتى إذا ما تولى الحكم سعيد (١٤ يوليو سنة ١٨٥٤م) قرب الطهطاوي وبعث بعلي مبارك إلى القرم؟! ، كما يرى هذا البعض أن تعصب شيوخ الأزهر ، أو بعضهم على الأقل ، ضد عصرية رفاعة وتقدميته كان مناخاً سهل لعباس القيام بهذا النفي والإبعاد[1]!

وقد تكون هذه الأسباب ، وغيرها مما يماثلها ويشبهها ، قد لعبت دوراً في نفي الطهطاوي من البلاد .. ولكن الرأي الذي نحبذه نحن يميل إلى الاعتقاد بوجود أسباب أعمق من كل ذلك خلف هذا النفي الذي كان بمثابة انقلاب رجعي وردة كاملة ضد البناء الحضاري والثقافي الذي صنعته تجربة حكم محمد علي ، وخاصة في الربع الثاني من القرن التاسع عشر .

فلقد كان في قمة السلطة بمصر يومئذ تياران ، أحدهما يناضل في سبيل استقلال مصر عن العثمانيين ، وتأكيد هذا الاستقلال ..

---

(١) د. جمال الدين الشيال (رفاعة الطهطاوي) ص ٣٩-٤١ .

وفى سبيل الاستنارة الفكرية وتطوير البلاد فى اتجاه النمط البورجوازى فى تنظيم المجتمعات.. وفى سبيل إبراز دور العنصر الوطنى المصرى كبديل للعناصر المرتزقة من الألبان والجراكسة والأتراك والمتمصرين.. وعلى المستوى الاقتصادى يناضل هذا التيار فى سبيل تجاوز علاقات الإنتاج الإقطاعية فى الاقتصاد الزراعى باعتبارها عقبة تثقل خطى البلاد فى سعيها إلى بناء اقتصاد بورجوازى يعتمد على المشروع الحر فى التجارة والصناعة، وذلك باعتباره الطريق المتقدم الذى يجب أن تسلكه البلاد..

وفى هذا التيار كان الطهطاوى ورجاله ومدرسته والمؤسسات التى أقامها ورعاها فى ظل حكم محمد علىّ وإبراهيم.. وفى الجانب الآخر كان عباس باشا، الذى استند إلى الملاك العقاريين الكبار الذين كونوا إقطاعات واسعة قبل عهده، زادها لهم اتساعاً بعد توليه السلطة، وهم الذين كانوا يسعون إلى الاحتفاظ بصلات مصر بتركيا، كما يسعون إلى تقليص دور العنصر الوطنى المصرى فى تسيير دفة الأمور.. وكانت هذه الفئة، وهى غريبة عن الثقافة الحديثة، تحتقر الثقافة وتغار من المثقفين، وكان هؤلاء المثقفون ذوى صلات فكرية بالثقافة الفرنسية، بحكم علاقات محمد علىّ والبعثات الباريسية التى تربى فيها هؤلاء المثقفون، ومن ثم تجلى ضيق أفق هذا التيار فى صورة احتقاره للثقافة الفرنسية ونفوره من أعلامها والمؤسسات ذات الصلة بها.. وكان المستعمرون الإنكليز، الذين حاربوا محمد علىّ، ونافسوا فرنسا على النفوذ

الفكرى في مصر فلم ينجحوا زمن محمد على وإبراهيم، يباركون ويدفعون هذا التيار إلى الأمام، لقد باركوا احتقار الثقافة الغربية والعصرية طالما كانت هذه الثقافة فرنسية غير إنكليزية؟!

ولقد كان انفراد عباس الأول بالسلطة سنة ١٨٤٩م التعبير عن نجاح هذا التيار الرجعي الإقطاعي في الانقلاب على عصر التنوير الذي ساد البلاد، فأصاب الضمور والذبول والتحلل مؤسسات البلاد الفكرية والثقافية والتربوية[١].

أ - فالجامعة المدنية التي بناها الطهطاوي - (مدرسة الألسن) - بدأ هذا الانقلاب الرجعي في عملية تصفيتها.. فألغي قسم الفقه فيها.. ثم صفي وفصل عدداً كبيراً من طلابها.. ثم نقل مقرها من الأزبكية إلى مكان «مدرسة المبتديان» «بالناصرية» في أكتوبر سنة ١٨٤٩م (ذي الحجة سنة ١٢٦٥هـ).. وبعد أيام من هذا النقل ألغاها كلية وأغلق أبوابها في نوفمبر سنة ١٨٤٩م (محرم سنة ١٢٦٦هـ) وضم بقايا طلابها إلى المدرسة التجهيزية، ثم ألغي هذه المدرسة التجهيزية كذلك[٢]؟! وبعد أقل من ستة أشهر من إغلاق أبواب هذه الجامعة وتصفيتها نفي رفاعة الطهطاوي، بشكل مغلف، إلى السودان؟!

ب - والجيش المصري الوطني، الذي عرفته مصر وطنياً لأول مرة منذ عصر الفراعنة، تحول على يد عباس الأول إلى حرس

(١) لوتسكي (تاريخ الأقطار العربية الحديث) ص ١٨٣ وما بعدها. طبعة موسكو سنة ١٩٧١م.

(٢) د. جمال الدين الشيال (رفاعة الطهطاوي) ص ٣٦.

شخصى له كونه "من عناصر أقوام أجنبية، وخاصة من الألبانيين والأرقاء ـ المماليك"[1]!

جـ ـ و(الوقائع المصرية) التى تحولت بالنشأة الجديدة التى أنشأها لها الطهطاوى إلى صحيفة مصرية عربية، وازداد نطاق تأثيرها فى البلاد، قصر عباس الأول "توزيعها" على قلة من أصحاب الرتب العالية من "الحائزين على رتبة: فريق، ورتبة: ميرميران، ورتبة: ميرلواء، ورتبة: ميرالاى، فقط"[2]!؟ فى سنة ١٨٥٣م (٢٣ صفر سنة ١٢٦٩هـ).

فهو إذًا انقلاب رجعى، وردة اجتماعية، وتحول إلى الخلف أصاب التجربة الاجتماعية والسياسية والفكرية التى ساهم الطهطاوى فى صنعها، ومن ثم فإن نفيه إلى السودان ـ فى رأينا ـ كان عملية من عمليات العنف المغلف التى استهدفت تصفية تلك التجربة التقدمية من قبل عباس الأول وتياره الرجعى، ولم يكن الصراع مع علىّ مبارك[3]، ولا تحفظ بعض شيوخ الأزهر إزاء فكر الطهطاوى وجهوده، ولا توقيت طبع (تخليص الإبريز) مع انفراد عباس بالسلطة.. لم تكن هذه "الأسباب" هى الجوهرية ولا الأساسية ولا البواعث الحقيقية على نفى هذا الرائد الفذ من البلاد إلى الخرطوم.. لقد كان انقلابًا رجعيًا، مثله التيار الذى

---

(١) (تاريخ الأقطار العربية الحديث) ص ١٨٤.

(٢) (تاريخ الوقائع المصرية) ص ٥٥.

(٣) فى دراستنا التى قدمنا بها الأعمال الكاملة لعلىّ مبارك فندنا "دعوى هذا الصراع". انظر (الأعمال الكاملة لعلىّ مبارك) جـ١ ص ٤٠ ـ ٤٥.

وقف مع عباس الأول، ضد التيار الذى صنع التجربة التقدمية، على عهد محمد علىّ.. ولقد فجر هذا الصراع وزاده حدة الصراع على السلطة بين عباس الأول والأمير محمد سعيد، الذى أخّره عن تولى الخديوية صغر سنه عن عباس!.. فوقف معه، واضطهد معه كل رجالات تجربة محمد علىّ، والمثقفين منهم بوجه خاص!

ونحن نجد الرجل ذاته، عندما تعرض لمحنته هذه يعزو نفيه إلى «عصبة» معادية للمعرفة والثقافة التى ازدهرت بمصر يومئذ.. فيقول فى «تخميسه» لإحدى القصائد، وهو بالخرطوم:

رفاعة يشتكي من عصبة سخرت   لما رأت أبحر العرفان قد زخرت

كما يقيم ما حدث له التقييم الدقيق عندما يراه عملاً مقصوداً به «الحرمان من النفع الوطنى» وليس مجرد موقف ضد فرد مثقف لصراعات شخصية بينه وبين الآخرين.. فيكتب يقول عن إقامته بالسودان: «.. إن مدة الإقامة بتلك الجهات كانت لمجرد الحرمان من النفع الوطنى!..»[1].

* ولعمق الأسباب التى أدت إلى نفى رفاعة عن مصر، ولإدراك الرجل أن معركته هى ضد الردة التى يمثلها عباس الأول وتياره، لم يبذل الرجل جهوداً جدية فى استعطاف هذا التيار أو المصالحة معه.. فعندما نظم قصيدته «الدالية» التى تشكى فيها من نفيه، والتى استغاث فيها بحسن باشا ـ كتخدا مصر ـ يومئذ، عاد

---

(١) (الأعمال الكاملة) جـ١ ص ٤٦٢.

فعدل عن إرسال هذه القصيدة إلى أولى الأمر فى القاهرة[1] . .
بل لقد لاحظ أحمد أمين أن الطهطاوى قد تعمد نظم القصيدة من نفس البحر وعلى نفس القافية التى نظمت عليه وعليها القصيدة الشهيرة التى مطلعها:

لقد أسمعت إذ ناديت حيًا   ولكن لا حياة لمن تنادى؟!

لأنه كان فاقد الرجاء فى المصالحة مع عباس الأول ونظام حكمه[2].

* ولم يكره الطهطاوى السودان كوطن، ولا السودانيين كشعب، ولا الخرطوم كمكان . . وإنما كره فى هذا الوطن معنى «المنفى»، وثار على تعطيل كفاءته، والذبول، بل والمرض والموت الذى التهم نصف زملائه! . . حتى قال فى رثاء زميله محمد أفندى بيومى - الذى مات هناك - وكان رفيقًا لرفاعة فى البعثة بباريس، وأستاذاً للرياضيات فى المهندسخانة، ورئيسًا لأحد أقسام «قلم الترجمة» - قال رفاعة فى رثائه:

وحسبى فتكها بنصيف صحبى   كأن وظيفتى لبس الحداد؟!

فلم تكن هناك شبهة عنصرية يكره لها رفاعة شعب السودان وبلاده، وهو الذى يقول شعراً عن علاقة مصر بالسودان منه:

---

(١) د. حسين فوزى النجار (رفاعة الطهطاوى) ص ٥ .

(٢) د. جمال الدين الشيال (رفاعة الطهطاوى) ص ٤٠، ٤١ .

نحن غصنان ضمنا عاطف الوجد

جـمـيـعًا فى الحب ضـم النطاق

فى جـبـين الزمـان منك ومنى

عـزة كـوكـبـيـة الانـغـلاق..![1]

* ولم يستسلم رفاعة لأحزان المنفى وآلامه، فصرف بعضًا من السنوات الأربع التى قضاها هناك فى ترجمة رواية القسيس الفرنسى «فنلون» (Fénelon) (مغامرات تلماك) (Les Aventures de Télémaque) وهى رواية مستقاة من «الميثولوجيا» اليونانية، ألفها ذلك القسيس الذى عمل مربيًا لحفيد لويس الرابع عشر «دوق دى بورجونى»، فجاءت رائعة من روائع الأدب الرمزى الهادف إلى تقويم الحاكم والنصح لولى الأمر.. ترجم الطهطاوى هذه الرواية الهادفة فى منفاه، فقدم للأدب العربى الحديث أول رواية فرنسية، وقدم للأدب العربى ـ تقريبًا ـ أول عمل فنى مستقى عن أساطير اليونان؟![2].

* ويدل على أن إقامة الطهطاوى فى الخرطوم كانت «نفيًا» لا مواربة فيه، وأن قصة افتتاح المدرسة الابتدائية لم تكن لتجوز حتى

---

(١) المرجع السابق. ص ٤١.

(٢) د. حسين فوزى النجار (رفاعة الطهطاوى) ص ١٣٤، ١٣٥. وعمر الدسوقى (فى الأدب الحديث) جـ١ ص ٣٣، ٣٤. ومحمد خلف الله أحمد بحث عن (جانب من جهود رفاعة فى تجديد اللغة والفكر والأدب) منشور بكتاب: (مهرجان رفاعة الطهطاوى) ص ١٥٥.

على الذين اخترعوها، أن الرجل قد مكث بالخرطوم عامين، و«ديوان المدارس» لا يعلم عن عمله شيئاً، وبالتالي فلم تكن هناك مدرسة قد افتتحت طوال هذين العامين.. ومن ثم كان حتى «المظهر» للطهطاوي وزملائه هو «مظهر» النفي، لا الحضور للتدريس؟!.. ويبدو أن المسئولين في القاهرة تحركوا لتلافي ذلك الافتضاح لفعلتهم، فأرسلوا إلى رفاعة يطلبون تقريراً عن إنجازات المدرسة خلال هذه المدة، فكان رده عليهم: «إن التلامذة هربوا إلى الجبال، وإن المعلمين قد توفى الله ثلاثة منهم إلى رحمته..». وأما «المهمات» فقد استولى عليها حكمدار السودان ووزعها على فرق الجيش؟!

وليست المدرسة إلا «اسماً بدون جسم..»؟!.. فأرسل الخديو إلى حكمدار السودان، وأرسل الديوان إلى رفاعة طالبين افتتاح المدرسة، فافتتحت لمدة تسعة أشهر، انضم إليها فيها تسعة وثلاثون تلميذاً، تعلموا فيها «طرفاً من النحو والحساب والهندسة وحسن الخط».. ومن توسم فيهم رفاعة النجابة خصهم «بقراءة القرآن، وحفظه، وإعراب الأجرومية، وحفظ مفردات وجمل تركية، وخط الثلث، والحساب..»[1].

* ومن الحقائق الهامة في «منفى» الطهطاوي و«قيده» أن الرجل لم يكن مستسلماً للبقاء في هذا القيد الذي حال دون إسهامه الجدي في «النفع الوطني العام».. ونحن نميل إلى أنه قد حاول

---

(١) د. حسين فوزي النجار (رفاعة الطهطاوي) ص ١١١ ـ ١١٣.

الهرب من منفاه ودبر لذلك الخطط، وأرسل الرسائل إلى أهله وذويه وأصدقائه بطهطا والقاهرة كي يساعدوه؟!.. وذلك على الرغم من أنه كان في الخرطوم «خاضعًا لرقابة شديدة تفرض عليه أن لا يتسلم خطابًا إلا عن طريق الحكومة التي تفض رسائله لتعرف ما بها، وقد امتنعت عليه، بهذه الوسيلة، صلته بأصدقائه في مصر ممن يخشون عواقب تلك الرقابة..»[1].

وعندما التقى رفاعة، في الخرطوم، بالرحالة الأمريكي «بايارد تيلور» حمله رسالتين سريتين، إحداهما إلى ولده وأهله بطهطا، والثانية إلى قنصل إنكلترا بالقاهرة، وقال له: «إنني لا أستطيع ائتمان التجار المصريين على هاتين الرسالتين. فلو فضتا وقرئتا لطال أمد نفيي في هذه البلاد سنين عديدة. أما إذا تفضلت بإيصالهما فإن أصدقائي بمصر سيعرفون السبيل إلى معاونتي، وربما تمكنوا من إعادتي إلى وطني!!»[2].

ولو كان هذه الرسائل استعطافًا، أو سعيًا إلى وساطة لدى حكام القاهرة يومئذ، لما قال الطهطاوي عنها إن فضها وقراءتها سيؤدي إلى إطالة أمد نفيه في هذه البلاد سنين عديدة. على حين أن وصولهما في سرية سيجعل أصدقاءه بمصر يعرفون السبيل لمعاونته على العودة للوطن!.. فالطهطاوي، إذًا، لم يستسلم لمنفاه، بل حاول كسر هذا القيد الذي طوقه به الانقلاب الرجعي

(١) من رحلة المستر «بايارد تيلور» سفير أمريكا في برلين، الذي لقي رفاعة بالخرطوم، كتاب: (لمحة تاريخية عن حياة ومؤلفات الطهطاوي) ص ٩٤.
(٢) المرجع السابق. ص ٦٩.

الذى حكم مصر نحواً من خمس سنوات تحت قيادة عباس الأول. .

* وحقيقة أخرى نتلمسها من تقرير الرحالة الأمريكى «بايارد تيلور»، هى الحب والتعلق واللهفة التى كانت تمثل مشاعر مواطنى الطهطاوى فى موطنه تجاهه وهو فى المنفى بالسودان. . ففى تقرير «تيلور» نقرأ كيف وصل إلى منزل رفاعة فى «طهطا» وانتظر حضور ابنه ـ وكان سنه أحد عشر عامًا ـ كى يتسلم خطاب والده. . «وقد تسامع أهل البلد، عند وجودى فى الانتظار، أنى آت من الخرطوم، وأنى أعرف «الباشا» ـ (رفاعة) ـ فأتوا من كل حدب ليسألونى عنه، وكانوا جميعًا فى نهاية الأدب والود، واغتبطوا لما طمأنتهم عليه كما لو كانوا جميعًا من أفراد أسرته؟!».. وحتى معلم «الكتاب» بطهطا «صرف جميع الطلبة، وأغلق المكتب، وجاء ليسمع أخبار «الباشا»! . . ويعلق «تيلور» على الحديث الذى أسره ابن رفاعة إلى الشيخ معلم «الكتاب» بعد قراءة رسالة «الباشا» إلى ولده، فيقول: «ولست أشك فى أنهما كانا يحاولان تدبيراً لإعادة الباشا من منفاه؟!..»[1].

فهو إذًا: انقلاب رجعى، ونفى، ونضال ضد هذا النفى الذى قام به هذا الانقلاب.

* * *

(1) المرجع السابق. ص ٩٦ ـ ٩٨.

٨

* خلف الخديو سعيد سلفه عباس الأول في حكم مصر في ١٤ يوليو سنة ١٨٥٤م.. ففكت قيود المنفيين في السودان، وأسرع رفاعة وبقايا زملائه بالعودة إلى القاهرة.. وكان سعيد «ذا تفكير حر، وميول غربية»(١)، فكان طبيعياً أن يبعث الحياة في المؤسسات الفكرية والثقافية والتربوية التي نمت في عهد محمد علي وإبراهيم، وأغلقت في عهد عباس.. ولكن اهتمامات هذا الخديو كانت عسكرية في معظمها.. ومن ثم فإن جهود رفاعة المدنية وطموحه إلى تجديد ما انهدم، ووصل ما انقطع من حياة البلاد الثقافية، لم تتح له فرص كبرى للتحقق في السنوات العشر التي حكمها سعيد (١٨٥٤ - ١٨٦٣م).. ولكنه صنع في هذه السنوات العشر أشياء ذات قيمة لا تنكر:

أ - فعند عودته من الخرطوم كان إبراهيم أدهم بك - وهو من الذين أبعدوا على عهد عباس - محافظاً للعاصمة، وناظراً «لديوان المدارس» - بمثابة وزارة التربية والتعليم - وبعد أن استقبل الخديو رفاعة، أصدر أوامره بتعيينه عضواً ومترجماً في مجلس المحافظة.. ولكن الطهطاوي حاول، عن طريق إبراهيم أدهم، بعث مشروع قديم كان قد تقدم به أدهم على عهد محمد علي «لنشر التعليم بين عامة أفراد الشعب، هو مشروع (مكاتب الملة).. » أي مكاتب الأمة.. واقترح أدهم أن يكون رفاعة ناظراً

(١) (تاريخ الأقطار العربية الحديث) ص ١٨٧.

عاماً على هذه «المكاتب» .. كما اقترح أن يلحق بالمشروع مترجمون لإتمام عمل الطهطاوى فى ترجمة جغرافية «ملطبرون»، وغيره من الكتب، وذلك كبعث «لقلم الترجمة» القديم.. ولكن الخديو سعيد لم يؤمن بفائدة المشروع..[1].

ب ـ وفى سنة ١٨٥٥م (سنة ١٢٧١هـ) عين الطهطاوى وكيلاً ـ ناظراً ثانياً ـ للمدرسة الحربية «بالحوض المرصود» «بالصليبة».. وكان ناظرها سليمان باشا الفرنساوى، قائد جيش سعيد.. ولكن طموح الطهطاوى إلى التربية المدنية جعله يسعى حتى نجح فى سنة ١٨٥٦م فى إنشاء مدرسة مستقلة «بالقلعة»، كانت فى أصل نشأتها مدرسة حربية لأركان الحرب ـ تمشياً مع اهتمام الخديو المركز على الجيش وحده ـ ولكنها تحولت عملياً، بفضل جهود ناظرها الطهطاوى، إلى صورة جديدة للمدارس المدنية التى كان ينشئها ويديرها على عهد محمد علىّ وإبراهيم.. فجعل دراسة اللغة العربية بها إجبارية على جميع الطلبة، وجعل لهم حرية اختيار إحدى اللغتين الشرقيتين: التركية أو الفارسية، وإحدى اللغات الأوروبية: الإنكليزية أو الفرنسية أو الألمانية.. ثم أنشأ بها فرقة خاصة للمحاسبة.. وبعد قليل أنشأ بها «قلماً للترجمة»، رأسه تلميذه صالح مجدى.. فاقتربت بمدرسة أركان الحرب هذه من مدرسة الألسن القديمة!

وتولى إلى جانب نظارة هذه المدرسة، نظارة مدرستى «الهندسة الملكية والعمارة» و«تفتيش مصلحة الأبنية».. ويصف

(١) د. جمال الدين الشيال (رفاعة الطهطاوى) ص ٤٢، ٤٣

على مبارك انتعاش نشاط الطهطاوي في هذه الفترة فيتحدث عن نشاط مدرسة أركان الحرب قائلاً : إن رفاعة قد جعلها «كافلة للعلوم الأدبية ، وافية بالفنون المدنية ، فبذل همته في ذلك ، وراعى في نظاماته ما يجذب خواطر الأهلين إلى تلك المدرسة ، ورتب لها من المعلمين كل من له به ثقة من أهل العلم والمعرفة التامة المتدربين على تعليم العلوم وإفادتها ، ومن الموظفين ذوى الاجتهاد ما فيه الكفاية ، وأدارها إدارة جيدة ، حتى ظهرت نجابة تلامذتها واستفادتهم استفادة جيدة في أقرب وقت . . »[1] .

جـ ـ وفي هذه الفترة أيضاً أنجز الطهطاوى أول مشروع لإحياء التراث العربى الإسلامى فى مصر ، فنجح بمساعدة بعض الأمراء في استصدار أمر الخديو سعيد «بطبع جملة كتب عربية» على نفقة الحكومة «وعم الانتفاع بها في الأزهر وغيره»[2] . ومن كتب التراث هذه :

١ ـ (تفسير القرآن) للفخر الرازى .

٢ ـ و(معاهد التنصيص على شواهد التلخيص) لعبد الرحيم العباسى (٨٦٨ ـ ٩٦٣هـ) وفيه فنون أدبية متنوعة ، وطرائف يمتزج فيها الجد بالهزل ، فطبعته مطبعة بولاق سنة ١٨٥٧م (سنة ١٢٧٤هـ)[3] .

٣ ـ و(خزانة الأدب) .

(١) (الخطط الجديدة) جـ١٣ ص ٥٥ .

(٢) المصدر السابق . جـ١٣ ص ٥٥ ، ٥٦ .

(٣) (معجم المطبوعات العربية والمعربة) جـ٧ ص ١٢٦٧ .

٤ ـ و(المقامات الحريرية) . . «وغير ذلك من الكتب التي كانت عديمة الوجود في ذلك الوقت . .»[١] .

* غير أن هذا النشاط الذي استأنفه رفاعة في عهد سعيد عاد فتوقف في سنة ١٨٦١م . . ففي ٧ مارس من ذلك العام «فصل رفاعة من الخدمة»؟! . . وفي أغسطس من العام نفسه ألغيت مدرسة أركان الحرب التي كان قد مضى على إنشاء رفاعة لها خمس سنوات[٢] . . وظل الرجل «عاطلاً عن العمل» لأكثر من عامين ، حتى ذهب عهد سعيد وجاء إلى الحكم الخديو إسماعيل سنة ١٨٦٣م .

* وفي السنوات العشر التي عاشها الطهطاوي في ظل حكم الخديو إسماعيل ـ من سنة ١٨٦٣ حتى وفاته سنة ١٨٧٣م ـ عادت للرجل حيويته ، وازدهرت أنشطته ، وفتحت أمامه مرة أخرى أبواب العمل في مجالات التربية والتعليم ، وميدان الترجمة ، وألقى بثقله ـ كما لم يحدث له من قبل ـ في ميدان التأليف . . فاقترب مستوى نشاطه مما كان عليه زمن محمد علي وإبراهيم . .

أ ـ فلقد أعاد إسماعيل إنشاء «ديوان المدارس» ، وعين رفاعة في «قومسيون» ذلك الديوان ، «للنظر فيما يجب نحو افتتاح المدارس الجديدة» .

---

(١) (الخطط الجديدة) جـ ١٣ ص ٥٥ ، ٥٦ .

(٢) د . جمال الدين الشيال (رفاعة الطهطاوي) ص ٤٥

ب ـ وفى سنة ١٨٦٧م (رجب سنة ١٢٨٤هـ) عهد علىّ مبارك ـ ناظر ديوان المدارس ـ إلى رفاعة النظر فى «لائحة تنظيم المكاتب الأهلية»، ثم جعل إليه الإشراف الدائم ـ من قبل ديوان المدارس ـ على هذه المكاتب، فرأس (مجلس المكاتب الأهلية)، وكان له النظر فى شئونها وتقرير تفتيشها.. إلخ.. إلخ..

كما أشرف على تدريس اللغة العربية بالمدارس، فاختار مدرسيها، ووجههم إلى طرق التدريس الحديثة، واختار الكتب المقررة. ورأس الكثير من لجان الامتحان بالمدارس المصرية والأجنبية[1].

جـ ـ وعندما أراد الخديو إسماعيل إصلاح القضاء، أنشأ لترجمة القوانين الحديثة «قلم» الترجمة الجديد سنة ١٨٦٣م، وعين رفاعة ناظراً له.. فاستدعى تلاميذه القدامى الذين تخرجوا من مدرسة الألسن، وعاونوه فى ترجمة القوانين.. ومن هؤلاء التلاميذ القدامى: عبد الله السيد، وصالح مجدى، ومحمد قدرى، ومحمد لاظ، وعبد الله أبو السعود.. وكان مقر هذا القلم فى «غرفة» واحدة بديوان المدارس؟! ومع ذلك أنجزوا ترجمة مجلدات القانون الفرنسى ـ «كود» ـ نابليون ـ الذى طبع فى مطبعة «بولاق» ما بين عامى ١٨٦٦ و١٨٦٨م.. كما ترجموا الدستور العثمانى و«الجريدة العسكرية» وحسابات البعثة المصرية بباريس.. وأيضاً ترجموا كتاب رفاعة (أنوار توفيق الجليل فى

---

(١) د. حسين فوزى النجار (رفاعة الطهطاوى) ص ١١٥.

أخبار مصر وتوثيق بني إسماعيل) - الجزء الخاص بمصر القديمة - إلى اللغة التركية[1].

كما ترجم رفاعة أيضًا القانون المدنى فى مجلدين، طبعا سنة ١٨٦٨م، وقانون التجارة الذى طبع فى سنة ١٨٦٨م، مع ما تطلبته عملية ترجمة القوانين هذه من إلمام واسع "بالقوانين الفرنسية، وأحكام الشريعة الإسلامية، لاختيار المصطلحات الفقهية المطابقة لمثيلاتها في القانون الفرنسي"[2] وهو جهد رائد غير مسبوق فى العربية، لم يطرق بابه أحد قبل الطهطاوى وتلاميذه.

د- وفى سنة ١٨٧٠م (سنة ١٢٨٧هـ) قرر "ديوان المدارس"، وناظره على مبارك، إصدار مجلة فكرية وثقافية وأدبية، كانت الأولى من نوعها فى مصر، وهى (روضة المدارس).. وقرر الديوان إسناد رئاسة تحريرها إلى رفاعة الطهطاوى، وصدر العدد الأول منها فى إبريل سنة ١٨٧٠م (١٥ محرم سنة ١٢٨٧هـ).. وجاء فى قرار الديوان إسناد رئاسة تحرير المجلة إلى رفاعة: إنه "وهو المشار إليه بين أرباب المعارف بالبنان، والمعترف بدرجة فضله الرفيعة كل إنسان"[3].

ولم تكن (روضة المدارس) معنية "بتقييد الأحوال السياسية

---

(١) د. جمال الدين الشيال (رفاعة الطهطاوى) ص ٤٦، ٤٧. وعمر الدسوقى (فى الأدب الحديث) جـ١ ص ٢٩.

(٢) (فى الأدب الحديث) جـ١ ص ٢٩.

(٣) د. حسين فوزى النجار (رفاعة الطهطاوى) ص ١٢٢، ١٢٣.

الوقتية، والأفعال الرئاسية والإدارية»[1]، وإنما كانت أشبه «بمجمع» علمى وأدبى وفنى.. فلقد نظمها الطهطاوى أقساماً يرأس كل قسم أكبر المتخصصين فيه بمصر فى ذلك التاريخ، فكان أن ضمت هذه المجلة ضمن من ضمت :

١ - صالح مجدى : وكيل ديوان المدارس، والمتخصص فى ترجمة الرياضيات والعلوم الهندسية والعسكرية..

٢ - محمود الفلكى : أبرز علماء الفلك يومئذ..

٣ - إسماعيل الفلكى : ناظر الرصد خانة، وناظر مدرسة المهندسخانة فى عصر إسماعيل..

٤ - عبد الله فكرى : الأديب، الشاعر، الذى تولى نظارة المعارف فى وزارة محمود سامى البارودى، زمن الثورة العرابية..

٥ - محمد قدرى : المُشرع القانونى، صاحب النظام القضائى للمحاكم الأهلية الجديدة، والذى تولى نظارة الحقانية ثم المعارف..

٦ - محمد ندا، الكيماوى والأستاذ بمدارس الطب، والمهندسخانة، وأركان الحرب، وصاحب الترجمات العديدة فى الزراعة وعلم الحيوان..

٧ - الشيخ حمزة فتح الله، اللغوى والأديب الشهير..

٨ - عبد الله أبو السعود، الصحفى الرائد فى ميدان الصحافة غير الحكومية (صاحب جريدة «النيل»)..

---

(١) (روضة المدارس) افتتاحية العدد الأول.

٩ ـ محمد بدر، الطبيب اللامع في عصره..

١٠ ـ الشيخ عبد الهادي نجا الأبياري، من اللغويين المشهورين في عصره..

١١ ـ الشيخ حسين المرصفي، اللغوي والأديب..

إلى غيرهم وغيرهم من أبرز علماء العصر ومفكريه ومترجميه ومثقفيه[١]..

ولقد دأبت (روضة المدارس) على نشر «ملاحق» لأعدادها، تنشر فيها فصولاً متتابعة تكون كتباً كبيرة في موضوعاتها، بأقلام هؤلاء العلماء المتخصصين..

فنشرت لعبد الله فكري (آثار الأفكار ومنثور الأزهار)، ولعلي مبارك (حقائق الأخبار في أوصاف البحار).. وللدكتور محمد بدر (الصحة التامة والمنحة العامة) و«المباحث البينات فيما يتعلق بالنبات) و(بهجة المطالب في علم الكواكب).. كما نشرت للطهطاوي (القول السديد في الاجتهاد والتجديد) و(ترجمة كسرى أنوشروان) و(تاريخ بركة الأزبكية) و(بقاء حسن الذكر باستخدام الفكر) و(إحسان السيرة بإخلاص السريرة) وكتابه الكبير (نهاية الإيجاز في سيرة ساكن الحجاز) الذي أرّخ فيه لظهور الإسلام وسيرة الرسول وبناء الدولة العربية الإسلامية.

.. ولقد ظل الطهطاوي رئيساً لتحرير (روضة المدارس)، يظهر اسمه على أعدادها حتى عددها السادس من سنتها الرابعة،

---

(١) د. حسين فوزي النجار (رفاعة الطهطاوي) ص ١٢٢ ـ ١٢٧.

الصادر يوم الإثنين ٢٦ مايو سنة ١٨٧٣م «نهاية ربيع الأول سنة ١٢٩٠هـ) إذا توفى، رحمه الله، فى اليوم التالى لصدور هذا العدد.. فنعته المجلة فى عددها التالى، ورأس تحريرها بعده ابنه على فهمى رفاعة، فواصل نهجه، بل واستمر ينشر فيها كتاب والده «نهاية الإيجاز فى سيرة ساكن الحجاز»، الذى كان آخر مؤلفات الطهطاوى، كما كانت «روضة المدارس» آخر الإنجازات العملاقة التى قدمها لوطنه، الذى أحبه، وقال فى كل مناسبة: إن حبه من الإيمان.

* * *

٩

* تتميز الآثار الفكرية التى أبدعها الطهطاوى - ونحن لا نتحدث هنا عن مترجماته - بشمول غطى احتياجات عصر النهضة العربية فى زمنه تقريبًا. فنحن إذا قارنا الرجل مثلاً بجمال الدين الأفغانى (١٨٢٨ - ١٨٩٧م) أو بالإمام محمد عبده (١٨٤٩ - ١٩٠٥م) أو بعبد الرحمن الكواكبى (١٨٥٤ - ١٩٠٢م) وجدناه نوعية مختلفة عن هؤلاء المثقفين والمفكرين، فهو لم يحصر جهوده فى نطاق الفكر الذى تتميز به حركة «المثقفين» بالمعنى الخاص والضيق، وإنما كان «مثقفًا» فهم «الثقافة» بمعناها العام، وقدم لشعبه وأمته زادًا ثقافيًا يغطى احتياجات هذه الأمة، تقريبًا، فى عملية التطوير والتغيير الجارية لمختلف جوانب الحياة.. حياة الأمة بطبقاتها وفئاتها، لا حياة «المثقفين» فقط من أبنائها..

فنحن عندما نطالع كتابه «مناهج الألباب» نجد فيه فكراً وثقافة للمفكر فى الاقتصاد والاجتماع والسياسة.. وفكراً للفلاح فى الزراعة، والتربة، والثروة الحيوانية والسمكية، وتربية دود القز، وميزات الصوف الذى تعطيه أغنام «المارينوس»؟! إلخ.. إلخ.. وفكراً وثقافة للطبيب، وللمهندس، وللمعمارى.. وثقافة للعسكريين وللمدنيين على السواء.. وزاداً للبسطاء وللمتفلسفين، وللحاكمين والمحكومين.. لأن الرجل كان محترفاً لصناعة «التمدن والحضارة» بمعناها الشامل وليس مجرد مثقف تتصرف اهتماماته وتنحصر فى فن من الفنون أو علم من العلوم.. لقد كانت همومه هى هموم «الكافة»، لا هموم «الصفوة» وحدها!

كما تطالعنا لدى الطهطاوى أصالة لا يتميز بها كثير من المثقفين، وارتباط بالواقع تطغى عليه الثقافة عند الكثيرين؟! فمن يقرأ أحاديث الطهطاوى عن الزراعة أو الصناعة أو التعليم يدهشه أن الرجل الذى استوعب أكثر حضارات عصره تقدماً وخصوبة وتطوراً ـ وهى الحضارة الفرنسية وفكر أعلامها ـ يتحدث فى آثاره الفكرية كمصرى نابع من أحشاء هذا الشعب، وواع كل الوعى بواقعه، ومتمثل جيداً لتضاريس العقبات التى تبطئ بتطوره وتمدنه ورقيه.. ولعلى لا أبالغ إذا قلت: إننى قد أحسست وأنا أقرأ آراء الطهطاوى فى الزراعة المصرية، ومقترحاته لتطويرها، وأحاديثه عن التعليم المصرى والثقافة والتمدن الذى يريده لبلاده وأمته، أننى أمام نموذج من المثقفين النادرين، الذين تمثلوا أكثر ما فى حضارات

عصرهم تقدمًا وعصرية، ثم طوعوها لواقعهم البسيط والساذج، الذى ظلوا مرتبطين به كل الارتباط، ومن ثم فإنهم قد امتازوا بعبقرية تتمثل فى الربط الخلاق ما بين «النظرية» و«الواقع والتطبيق»، ولم تبتعد بهم «الثقافة» عن الواقع المتخلف الذى نشأوا فيه!

تميز فكر الطهطاوى بهذه القسمة، وامتاز بها على كثير من المثقفين والمفكرين، ومن ثم فإن الرجل لم يكن «ناقلاً» عن الغير، حتى عندما يسترشد بفكر الآخرين، وإنما كان «هاضمًا ومتمثلاً» لذلك الفكر، يقدمه فكرًا مصريًا عربيًا مستنيرًا لأمته كى تتجاوز بواسطته عصور التخلف، وتلحق بالركب الحضارى؛ وتسهم من جديد فى العطاء للإنسانية، كما أسهم أسلافها العظام، وكما يسهم الذين سبقوها فى هذا المضمار فى العصر الحديث..

هذا عن ميزة فكر الطهطاوى وخاصية إبداعه وعطائه.. أما عن حجم الثروة الفكرية التى قدمها الرجل وتلاميذه للأمة العربية، فإننا لو ذهبنا نتتبع مترجماتهم ومؤلفاتهم فإن المقام سيتشعب بنا ويطول.. ونحن نحيل فى ذلك على دراسة الدكتور جمال الدين الشيال عن «تاريخ الترجمة والحركة الثقافية فى عصر محمد على»[(١)].. فقط نعطى القارئ مؤشرًا ينصر بواسطته حجم هذا الزاد الفكرى فنقول: إن الدولة العثمانية قد عرفت الطباعة العربية قبل مصر، ولكن حصيلة إنتاج المطابع فى تركيا خلال أكثر

(١) طبعة القاهرة سنة ١٩٥٢م.

من قرن من الزمان ـ وهو مقياس لا ينكر صدقه على حيوية الحركة الفكرية وجديتها وخصوبتها ـ إن حصيلة هذه المطابع خلال أكثر من قرن (من ١٧٢٨ حتى ١٨٣٠م) لم يتعد الأربعين كتابًا بينما أعطى الطهطاوى والحركة الثقافية التى أنشأها ورعاها للأمة أكثر من ألفى كتاب خلال أقل من أربعين عامًا[١]؟! ولا تسل عن النوعية التى تفرق بين ما طبع فى الآستانة وما طبع فى القاهرة. فالأول كان تكريسًا للتخلف وإشاعة للخرافة ومزيدًا من محاولات تعويق التقدم، أما الثانى فكان الأساس المتين والخلاق لبناء عصر التنوير والبعث والإحياء!

* وحتى نفهم دور الطهطاوى فى هذا «الهرم» الثقافى والفكرى الذى قام فى تلك السنوات، لا بد أن نقرأ كلمات صالح مجدى التى وصف بها رفاعة، عندما قال عنه: إنه «كان قليل النوم، كثير الانهماك على التآليف والتراجم، حتى أنه ما كان يعتنى بملابسه، كما هى عادة الأفاضل من الأواخر والأوائل، لاشتغالهم عنها بما هو أنفع منها!..»[٢].

ولا بد أن نستعيد ثانية كلمات علىّ مبارك التى قال فيها عن رفاعة: «وكان دأبه فى مدرسة الألسن، وفيما اختاره للتلامذة من الكتب التى أراد ترجمتها منهم وفى تأليفاته وتراجمه، خصوصًا أنه لا يقف فى ذلك فى اليوم والليلة على وقت محدود، فكان ربما

(١) من تقرير «موريس شيمول» (Maurice Chemoul) عن رفاعة. انظر كتاب (لمحة تاريخية) المقدمة، ص: ص.
(٢) (حلية الزمن) ص ٦٥.

عقد الدرس للتلامذة بعد العشاء، أو عند ثلث الليل الأخير، ومكث نحو ثلاث أو أربع ساعات على قدميه في درس اللغة أو فنون الإدارة والشرائع الإسلامية والقوانين الأجنبية.. ومع ذلك كان هو بشخصه لا يفتر عن الاشتغال بالترجمة أو التأليف!..»[1].

وأيضا لا بد لنا من أن نتأمل صورته، كما تحدثت عنها زوجته. فقالت: إنها «كانت تسهر على راحته، وهو يقرأ أو يكتب طول الليل.. هو على حشية على الأرض، وهي على سرير بجواره. يبيت يشتغل طول الليل، ويدخن طول الليل كذلك!»[2].

بل إن كلمات رفاعة نفسه في وصف «الكاتب» ذات دلالة كبرى وحماسة على هذه الحقيقة التي نقررها.. فهو يقول: «..إن مثل الكاتب كالدولاب، إذا تعطل تكسر! وكالمفتاح الحديد، إذا ترك ارتكبه الصدأ؟!»[3].

* ولقد كان الطهطاوي يدرك الفرق بين «العالم المتخصص» و«المفكر والكاتب الموسوعي».. فنقل عن «ابن قتيبة» قوله: «من أراد أن يكون عالمًا فليلزم فنًا واحدًا، ومن أراد أن يكون أديبًا فليتسع في العلوم»، وعلق الطهطاوي على قول «ابن قتيبة» هذا

---

(١) (الخطط الجديدة) جـ ١٣ ص ٥٤، ٥٥.

(٢) عليّ عزت الأنصاري، بحث عن (رفاعة في أسرته) منشور بكتاب (مهرجان رفاعة الطهطاوي) ص ١٩٦. (والأنصاري من أسرة والدة رفاعة، وهو ينقل مباشرة عن زوجة رفاعة التي تزوجها بعد وفاة زوجته الأولى.. وكانت من المعمرات).

(٣) (الأعمال الكاملة) جـ ٢ ص ٣٦.

بقوله: «وهذا من أحسن ما تتخذه مذهبا، وإلى محاسنه نميل ونذهب»[1].. فمال إلى «محاسن» هذا المذهب، فكان مفكراً موسوعياً، متمسكاً بعمق العلماء ودقة المتخصصين؛ لأنه كان الراعي الأول لحركة البعث، التي كانت تتطلب منه وتستدعي أن يتصف بهذه الصفات..

وكما يقول صالح مجدى عنه: «إنه أول مترجم نشأ بالديار المصرية من أبنائها.. وأول منشئ لصحيفة أخبار في الديار المصرية». وأول من وقف على «التواريخ القديمة والحديثة والأنساب» بلا خرافة أو أساطير، حتى «لم يكد يلحقه فيه غيره.. وأول من نجح في تعليمه لأبناء الوطن اللغات الأجنبية»[2].. وأضف إلى ذلك المنشآت التربوية التي كان رائداً في إقامتها في ربوع الشرق على الإطلاق، مما سبق عنها حديثنا فيما تقدم من صفحات..

* أما الثمار الفكرية التي خلفها الرجل فإن نصيب الترجمة منها أكبر حجماً من نصيب التأليف.. وإن كانت مؤلفاته تضعه في مقدمة المؤلفين.. فلقد بدأ الطهطاوى بالترجمة منذ كان مبعوثاً في باريس، بل إن «تخليص الأبريز»، الذى هو «تأليف» أصلاً، قد تضمن فصولاً هى «ترجمة» في الأساس.. وكما كان الرجل مفكراً موسوعياً في «إبداعه» كان كذلك في «ترجماته».. إذ على الرغم من دراسته الإنسانية الأزهرية الأولى، وميله الأدبى، وحبه

(١) المصدر السابق، جـ٢ ص ٧٠٥.

(٢) (حلية الزمن) ص ٣٤.

للتاريخ والجغرافية الذى جعله يقول: إننا «قد تكفلنا بترجمة علمى التاريخ والجغرافيا بمصر السعيدة..»[1] إلا أن «ترجماته» قد غطت أغلب الميادين..

فترجم في التاريخ، والجغرافيا، وفي الطب، والعلوم، والقانون، والهندسة، كما ترجم في الأدب والشعر.. إلخ.. إلخ..

ولقد كان الطهطاوى يمزج الترجمة بالتأليف أحيانا، وذلك لأسباب منها:

أولا: أنه لم يكن مترجمًا محترفا بالمعنى الشائع في حقل الترجمة، وإنما كان يختار الكتب التي يراها خليقة بأن تلعب دورا في عملية «التمدن» التي يقود صنعها في وطنه، فإذا ما رأى الكتاب المترجم قد قصر من ناحية من النواحي التي لا تهم المؤلف، بسبب اختلاف العقلية أو المزاج أو البيئة والاحتياجات، شرع الطهطاوى - كمؤلف - في استكمال جوانب النقص هذه.. مثال ذلك ترجمته لكتاب: «التعريبات الشافية لمريد الجغرافية»، فلقد أوجز مؤلفه في الحديث عن جغرافية البلاد العربية وأسهب في جغرافية أوروبا، فرجع الطهطاوى إلى مراجع أخرى، واستقى منها ما أكمل به هذا النقص وبسط به ذلك الاختصار.. ومثل ذلك ما صنعه في ترجمته لرسالة «جغرافية بلاد الشام» التي رجع في زيادة مادتها وبسط ما أوجز منها إلى المراجع الفرنسية والعربية القديمة.. وأشار إلى كل ذلك في تقديمه لهذه الترجمات!..

---

(1) المصدر السابق. جـ٢ ص ٢٤٩.

وثانياً: أن الطهطاوى - كرائد لحقل بكر وجديد - قد اصطدم بمشكلة «المصطلحات»، وبغياب القاموس الذى يعين المترجمين والقراء.. فاختط لنفسه ولتلاميذه خطة تقضى إلى وضع مادة قاموس، بالتدريج، وذلك عن طريق وضع قاموس لمصطلحات كل كتاب يترجمونه، يلحق بهذا الكتاب، على أن تجمع كل هذه الجهود فيما بعد لتكون القاموس المطلوب!.. وذلك علاوة على ما فى هذا العمل، بشكله الأولى هذا، من نفع كبير للقارئ الذى يطرق باب هذه المعارف بعد أن تغرب عنها وطنه وابتعدت عنها ثقافته عدة قرون.. فلقد أدرك الطهطاوى جيداً أن «فن الترجمة»، يعنى ترجمة الكتب، هو من الفنون الصعبة، خصوصاً ترجمة الكتب العلمية، فإنه يحتاج إلى معرفة اصطلاحات أصول العلوم المراد ترجمتها..»[1].

ومن الكتب التى ترجمها الطهطاوى ووضع لها قاموس مصطلحاتها، مثلاً كتاب: «قلائد المفاخر فى غريب عوائد الأوائل والأواخر» فقاموس مصطلحاته يستغرق من ص ٢ حتى ص ١٠٥..[2] وكتاب «التعريبات الشافية لمريد الجغرافية»، فقاموس مصطلحاته يستغرق من ص ٦٢ حتى ص ٩٦..[3]

وثالثاً: أن الطهطاوى، كوطنى يعتز بقيم مجتمعه وخصائص أمته، قد حرص فى ترجماته على أن يرد سهام بعض المؤلفين

---

(١) المصدر السابق. جـ٢ ص ٢٢.

(٢) طبعة سنة ١٢٤٩هـ سنة ١٨٣٣م.

(٣) طبعة بولاق سنة ١٢٥٠هـ سنة ١٨٣٤م.

الذين دفعهم التعصب إلى الافتراء على الإسلام أو العروبة، أو الشرق بوجه عام.. وينهض مثلاً على ذلك تعليقاته وتصحيحاته وإضافاته على كتاب «قلائد المفاخر في غريب عوائد الأوائل والأواخر» «الدينج» (Depping) وهو الذى كان قد ترجمه في باريس بعنوان «دائرة العلوم في أخلاق الأمم وعوائدها» ثم عدل عنوانه وأضاف إليه تعليقاته قبل أن يطبعه في مصر سنة ١٢٤٩هـ (سنة ١٨٣٣م).

ولقد نهض الطهطاوى، وهو يبحث عن المصطلحات، ببناء صرح مذهل في ضخامته إضافة إلى صروح اللغة العربية، وذلك عندما أدى عمله هذا إلى بعث مفرداتها العلمية والفنية القديمة، وتزويدها بالجديد الذى ليس في خزائن مفرداتها. مما أفضى إلى «توسيع المحيط الضيق للغة القديمة الموروثة - (خصوصاً في صورتها المملوكية) - بالإحياء، وبإمدادها بفيض من الألفاظ الجديدة، فسمح للعقلية العربية بالتجديد..»[1] ونجح في «أن يطوع اللغة العربية للأفكار والتصورات المستحدثة، وأن يضع اللبنة الأولى في التطور الحديث لهذه اللغة[2]».

ولم يغفل الطهطاوى لغة البلاد العامية والدارجة، فلقد «اختط لنفسه ولمدرسته، في القاموس اللغوى، خطة تقوم على استعمال اللفظ العربي الفصيح، فإن لم يوجد فاللفظ الدارج، فإن ضاق

---

(١) من تقرير «موريس شيمول» عن رفاعة. انظر كتاب (لمحة تاريخية) المقدمة، ص: ص.

(٢) محمد خلف الله أحمد. بحث عن (جانب من جهود رفاعة في تجديد اللغة والفكر والأدب) منشور في كتاب (مهرجان رفاعة الطهطاوى) ص ١٥٣.

الاثنان فاللفظ الأجنبى معرباً. . »[1]. فلم يقف الرجل من لغة الشعب الدارجة موقف التعالي أو الجمود والمحافظة، بل فضل ألفاظها ومصطلحاتها على ما هو أجنبى، إذا لم تسعفه الفصحى في التعبير. . وهو قد عبر عن خطته تلك فى تقديمه لكتاب «قلائد المفاخر فى غريب عوائد الأوائل والأواخر»، عندما قال عن مصطلحاته: «. . . ولما كانت هذه الألفاظ، فى الأغلب، أعجمية، فلم ترتب إلى الآن فى كتب اللغة العربية. . . عربناها بأسهل ما يمكن التلفظ به فيها على وجه التقريب، حتى أنه يمكن أن تصير، على مدى الأيام، دخيلة فى لغتنا، كغيرها من الألفاظ المعربة عن الفارسية واليونانية. ولو وضع المترجمون، نظير ذلك - «أى نظير القاموس الذى وضعه لهذا الكتاب» - فى كل كتاب ترجم لانتهى الأمر بالتقاط سائر الألفاظ المستحدثة التى ليس لها مرادف أو مقابل فى لغة العرب».

فهو هنا يدعو المترجمين إلى الاقتداء بأسلافهم الذين نقلوا عن الفرس واليونان؛ لأنه كان يدرك أن العمل الذى قاده لا يقل فى تجديد الفكر العربى والحضارة العربية عن ذلك الذى نهض به أولئك الأسلاف العظام. .

ونحن نعتقد أن جهد الطهطاوى فى هذا الحقل بالذات، يستحق رسالة جامعية يخصصها له ويتخصص فيها أحد الدارسين لتطور لغتنا وتجديدها واتساع أفقها فى عصر نهضتنا الحديث. إنه ميدان هام وخصب ينتظر أحد الفرسان الباحثين المخلصين! . .

---

(١) المرجع السابق. ص ١٥١، ١٥٢ (البحث نفسه).

أما الآثار الفكرية للطهطاوى فى حقل التأليف والخلق والإبداع فإننا نفضل أن لا نتحدث هنا عن هذه المؤلفات بالتفصيل، حتى لا يطول بنا الحديث ويتشعب، فقط نود أن نلمس بعض النقاط والمميزات عند الطهطاوى المؤلف.. وعلى سبيل المثال:

١ - فالهدف العام والأساسى والجوهرى الذى استهدفه الطهطاوى من كل جهوده، وهو بعث هذه الأمة وتنويرها، نراه محوراً لكل المؤلفات التى أبدعها هذا الرائد العظيم.. ففى كتابه الأول (تخليص الإبريز) الذى كتبه عن رحلته إلى فرنسا، ينبه على أنه قد قصد من ورائه «كشف القناع عن مُخَبّآ هذه البقاع»، لا من باب المتعة والترف وأحاديث السائحين وإنما «ليبقى دليلاً يهتدى به إلى السفر إليها طلاب الأسفار».. وليس ذلك فحسب، وإنما يتحدث الطهطاوى كيف «أنطق» كتاب رحلته هذا «بحث دبار الإسلام على البحث عن العلوم البرانية. والفنون والصنائع. فإن كمال ذلك ببلاد الإفرنج أمر ثابت شائع، والحق أحق أن يتبع» كما يسأل الله «أن يوقظ به من نوم الغفلة سائر أمم الإسلام، من عرب وعجم؟!..»[1].

والموقف الهادف نفسه نجده فى الكتاب الأخير لرفاعة (نهاية الإيجاز فى سيرة ساكن الحجاز)، فهو لا يؤرخ لسيرة الرسول لمجرد التعبد ونيل الثواب، وهو لا يتحدث عن البناء السياسى والاقتصادى والقضائى للدولة الإسلامية الأولى، ودواوينها ووظائفها، بهدف البحث التاريخى المجرد، وإنما يكتب هذا

(١) (الأعمال الكاملة) جـ٢ ص ١١: ١٢

التاريخ كي يتعلم منه الذين يبنون الدولة العصرية في زمنه. فيحذوا حذو بعض القدماء الذين استهدفوا من كتابة تاريخ الدولة على عهد الرسول، عليه السلام، أن يعلم الذين يتولون الوظائف المعاصرة أن عملهم هذا عمل شريف، سبق للرسول وللصحابة أن مارسوا مثيله أو شبيهه، فيجب أن ينظروا إليه بقدسية، ويحسنوا له الأداء[1]؟!

ولم يغب هذا الهدف قط عن الطهطاوي فيما أبدع بين (تخليص الإبريز) و(نهاية الإيجاز) من مؤلفات.

٢ ـ إن مكانة الطهطاوي من حركة التأليف العربي هي مكانة بارزة ومتميزة بلا شك.. وليس حجم مؤلفاته ـ وهو كبير ـ هو الذي يضعه في هذا المكان البارز والمتميز، وإنما الموسوعية والإحاطة التي لم تقف عند علوم الدين وفنونه فقط، بل ضمت إلى ذلك العلوم العربية وأيضًا ـ وهذا هو الجديد على عصره ـ العلوم الدنيوية المتعلقة بصناعة الحضارة والتمدن وأمور المعاش اللازمة والجماعات والأفراد..

٣ ـ كما كان الطهطاوي «محققًا» ـ بالمعنى العلمي ـ عندما يستشهد بكلام الآخرين أو يقتبس عنهم العبارات.. يذكر أسماءهم حينًا، ويكتفي بصفاتهم أو جنسياتهم حينًا، ثم يضع كلمة «انتهى» ختامًا للعبارات التي اقتبسها من مصادره ومراجعه، وقد يشير إلى اسم الكتاب الذي رجع إليه. وإذا «تصرف» في

---

(١) المصدر السابق، جـ ٤ ص ٤٨١.

«أسلوب» العبارة التى اقتبسها حرص على أن يذكر أن اقتباسه هذا «بتصرف» . . فنحن أمام «محقق»، لا ينسب لنفسه ما ليس لها، ولا يخلط آراءه بآراء الآخرين.

٤ - والذين يطالعون (تخليص الابريز) يرون شيخًا معممًا يذهب إلى باريس - عاصمة الحضارة الأوروبية الحديثة - وهو لم يحسن استخدام «الملعقة» ولم يعتد الجلوس للأكل على مائدة الطعام، ولم يرد من قبل أن لكل إنسان كوبًا خاصًا يشرب منه؟! إلخ . إلخ . . ومع ذلك لا تبهره هذه المدنية إلى حد الدهشة التى تعميه عن النظرة الفاحصة والفكرة المستقلة والخاطرة الناقدة لما في حياة الباريسيين من سلبيات . . وهذه النظرة الناقدة العقلانية هى التى عبر عنها أستاذه المستشرق - «دى ساسى» عندما قال عن (تخليص الابريز) : « . . وبه يستدل على أن المؤلف جيد النقد سليم الفهم» . . كما سبق أن ذكرنا . . ولقد تجلت هذه النظرة الناقدة بمعاييرها العقلانية فى مؤلفات الطهطاوى، فى أغلب المواطن والصفحات، وخاصة عندما تعرض للتأريخ لمصر القديمة والعرب والإسلام . . فتاريخ مصر القديم - على وجه الخصوص - كان قبل الطهطاوى خرافات وألغازًا وأساطير، حتى كتب الرجل كتابه (أنوار توفيق الجليل فى أخبار مصر وتوثيق بنى إسماعيل) الذى أصبح أول عمل تاريخى فى اللغة العربية تناول هذه الحقبة بعقلانية وعلمية، ودون خرافات . . ونحن لا نملك إلا أن نمتلئ إعجابًا به وإكبارًا له عندما نقرأ قوله : إنه قد نظر،

وهو يكتب صفحات هذا التاريخ، فى «التواريخ القديمة والجديدة، عربية كانت أو غير عربية»، وأنه قد تجنب فى كتابة هذه الصفحات «الأقاويل غير المرضية، مما يظهر بعرضه على ميزان العقل أنه محض الخرافات، مما تولع به الإخباريون والقصاص من اختراع الأباطيل والخزعبلات، أو مما توهمه أرباب الأوهام الفاسدة من العجائب التخيلية التى بدون فائدة. إذ كثير من كتب السير مشحون بخوارق العادات، ومملوء ببوارق خيال الاعتقادات، مما ليس بمعجزة ولا كرامة، والجزم به فى مقام التاريخ الأرفع مما يخفض مقامه..»[1].

فهو يجعل العقل الميزان الذى يجب عرض المأثورات عليه كى نميز بين ما هو معقول وما هو خرافى، وهو يرفض «العجائب التخيلية التى بدون فائدة».. وهذه إشارة هامة تعنى أن الرجل قد آمن بدور الأسطورة والخيال إذا كان مسوقا لهدف تربوى أو تعليمى، أما «العجائب التخيلية التى بدون فائدة» فإنه يرفضها، مثلها فى ذلك مثل الخرافات الضارة بالناس والعقول..

وعندما تعرض له فى قصص المصريين القدماء الأحاديث عن الآثار وعظمتها التى تفوق تصورات عقول البعض.. يرد أسباب عظمة هذه الآثار إلى العلم ومنجزاته وتطبيقاته، ويرجع التصورات الخرافية والخيالية لدى البعض عن هذه الآثار وأصلها إلى جهلهم بالعلم وقدراته وطاقاته، فيحدثنا عن (عمود السوارى) بالإسكندرية، مثلاً، ذلك الذى «على رأسه قاعدة

---

(١) المصدر السابق، جـ٣ ص ٩، ١٠.

أخرى عظيمة. وارتفاعها عليه بهندام يقتضى القوة عند قدماء مصر في العلم برفع الأثقال ومهارتهم فى الهندسة العملية» . . ثم يتحدث عن موقف العقل من خرافات العوام وتصوراتهم الساذجة حول هذه الآثار القديمة فيقول: «.. وإذا رأى اللبيب هذه الآثار عذر العوام فى اعتقادهم فى الأوائل بأن أعمارهم كانت طويلة وجثثهم كانت عظيمة، أو أنهم كانت لهم عصا إذا ضربوا بها الحجر سعى بين أيديهم، وذلك لقصور الأذهان عن مقدار ما يحتاج إليه ذلك من علم الهندسة، واجتماع الهمة، وتوفر العزيمة، ومصابرة العمل، والتمكن من الآلات، والتفرغ للأعمال، والعلم بمعرفة أعضاء الحيوان، وخاصة الإنسان، ومقاديرها ونسب بعضها إلى بعض، إلى غير ذلك مما يتعجب منه غاية العجب..»[1].

فعند الطهطاوى أن مرد هذا الإعجاز الذى نراه فى هذه الآثار هو إلى قدرات الإنسان وتطبيقات العلم . . وأن مصدر شيوع الخرافة عن هذه الآثار المعجزة هو الجهل بقدرات الإنسان وإمكانيات العلم عندما يوضع فى التطبيق.

بل لعل الطهطاوى هو أول عربى التفت، فى عصرنا الحديث، إلى المنهج الاجتماعى فى كتابة التاريخ، فتخلص من معالجته باعتباره تاريخ ملوك وعظماء، وأرخ للحضارة بظواهرها وإنجازاتها، وعبر عن ذلك فى حديثه عن منهجه فقال: إنه اكتفى «بذكر جوامع الكلم فى هذا التاريخ النافع، وبيان ما اشتمل عليه. مما يتعلق بالمدنية والعسكرية.. والإفصاح عما سلف من

---

(١) المصدر السابق. جـ٣ ص٦٦.

إبداع الفنون والصنائع، واختـراع وسائل عـموم المنافع، ووسـائط الصنائع»، كما ذكر أن مهمته ليست التسجيل والتدوين فقط، بعد النقد والاختيار، بل إن من مهامه أن يضيف ما يستحق أن يضاف إلى ذلك من ملاحظات»[١].

وهو منهج مؤرخ اجتماعي عقلاني، جعل مؤلفات الطهطاوي التاريخية تتصدر عصر نهضتنا كعمل مبتكر غير مسبوق في لغتنا العربية.

هذا عن نضـوج الحس النقـدي عند الطهطاوي.. وإن كنا نلاحظ أن هذا الحس يتخلف أحيانًا، خصوصًا عندما يتعلق الأمر برواية الأحاديث النبوية.. فكثيرًا ما يذكرها الطهطاوي تأييدًا لمذهبه وهدفه دون أن يحفل مضمونها على المنطق أو محاكمتها إلى أحداث التاريخ أو أساليب التعبير التي كانت سائدة في عصر النبوة.. فنجد في بعض كتبه، أحيانًا، بعض الأحاديث التي يتميز أسلوبها بخصائص الركاكة التي سادت في عصر المماليك والعثمانيين؟!.. كما يذكر مثلاً رواية عن علي بن أبي طالب يقول فيها علي: «إنه لو كانت إمرة (أي إمارة المؤمنين) لامرأة بعد النبوة لاستحقت عائشة الخلافة»[٢]؟! ونحن نستبعد أن يمدح علي عائشة هذا اللون من المدح، خصوصًا والرواية تنسب له هذا القول بعد أن تولى الخلافة وبلغت علاقته بعائشة حد الحرب الضروس!

فالطهطاوي صاحب نظرة ناقدة، بل وجيدة النقد، وصاحب

---

(١) المصدر السابق. جـ٣ ص ١٠.

(٢) المصدر السابق. جـ٢ ص ٤٦٥.

موقف عقلانى عندما يتعلق الأمر بأمور الدنيا وأصول التمدن والحضارة.. أما فى بعض القضايا الدينية والروحية فلقد تغيب عنه هذه النظرة النقدية العقلانية.. وهو تناقض سنعالجه فى دراستنا لفكره فى مكانه من هذه الدراسة.

٥ - إن أسلوب الطهطاوى فى التأليف يتميز بميزات هامة تستحق دراسة مستقلة ومستفيضة تتضح بها معالم تطورنا اللغوى والأدبى والتعبيرى الحديث..

أ - فالرجل يلتزم السجع أحيانًا ويتخلص منه أحيانًا.. وكثيراً ما يلزمه عندما يمدح، أو عندما لا تكون للموضوع حرارة، ولا للفكرة قوة.. أما عندما تتدفق الأفكار بقوة، أو يكون الموضوع علميًا وعصريًا فكثيراً ما يهجر السجع؟! وهو فى ذلك يعبر بصدق عن موقعه من حركة التطور الحديثة.. فهو - فى الأسلوب - مرحلة انتقال من عصر الركاكة والتزام المحسنات البديعية، بلا هدف ولا غاية، إلى مرحلة الجزالة وعودة الروح العربية الفنية إلى أساليبنا فى التعبير..

ب - وهو يحفل كثيراً بالاستطرادات، والاستشهادات بالشعر العربى وقصص الأولين والقدماء، لأغراض تتعلق بالترويح عن القارئ، وكوسائل تعين على بلوغ الغرض التربوى المقصود.. وهذه الاستشهادات - وخاصة الشعرية - التى تزخر بها مؤلفات الطهطاوى تعكس ثقافة أدبية وموسوعية غير عادية.. وربما لو حظيت بدراسة مستقلة من باحث فى الشعر العربى لكشفت عن الكثير مما هو هام وجديد وطريف..

* * *

وبعد هذه النظرة التي استعرضنا بها خصائص الآثار الفكرية لرفاعة الطهطاوي، ربما كان مفيداً أن نقدم ثبتاً بأهم هذه الآثار، حتى تكتمل الصورة لدى القارئ والباحث، وحتى يدرك منذ الآن أهمية هذه الآثار، وشمولها، وحتى نقدم بعض الملاحظات على بعض المشكلات التي ثارت حول بعض هذه الآثار..

أ- المؤلفـــات:

١- (تخليص الإبريز في تلخيص باريس، أو الديوان النفيس بإيوان باريس).. وهو الذي كتبه الطهطاوي في باريس مصوراً فيه رحلته إليها، وتقدم به إلى لجنة الامتحان في ١٩ أكتوبر سنة ١٨٣٠م.. ثم أضاف إليه فصولاً بعد عودته إلى مصر، وطبعه في حياته طبعتين: الأولى سنة ١٨٣٤م (سنة ١٢٥٠هـ)، والثانية سنة ١٨٤٩م (سنة ١٢٦٥هـ)، ثم طبع بعد وفاة المؤلف طبعة ثالثة سنة ١٩٠٥م، (سنة ١٣٢٣هـ).. ولقد جاءت طبعته الثالثة على أساس الطبعة الأولى، بينما امتازت بإضافات وتعديلات أجراها الطهطاوي في الكتاب..

٢- (مناهج الألباب المصرية في مباهج الآداب العصرية).. وهو الذي خصصه الطهطاوي لمعالجة «التمدن»، وأودع فيه فكره الاجتماعي.. ولقد طبع في حياة المؤلف سنة ١٨٦٩م (سنة ١٢٨٦هـ).. ثم طبع مرة ثانية بعد وفاته في سنة ١٩١١م (سنة ١٣٣٠هـ).

٣- (المرشد الأمين في تربية البنات والبنين).. وهو الذي خصصه الطهطاوي لفكره في التربية، وآرائه في الوطنية، والتمدن.. ولقد طبع في العام الذي توفي فيه الطهطاوي سنة ١٨٧٣م (سنة ١٢٩٠هـ)(١).

٤- (أنوار توفيق الجليل في أخبار مصر وتوثيق بني إسماعيل).. وهو الجزء الأول من موسوعة التاريخ التي كان الطهطاوي قد عزم على تأليفها، ويضم هذا الجزء تاريخ مصر القديمة حتى الفتح العربي، وتاريخ العرب حتى إرهاصات ظهور النبي ﷺ والإسلام. ولقد طبع في حياة المؤلف سنة ١٨٦٨م (سنة ١٢٨٥هـ).

٥- (نهاية الإيجاز في سيرة ساكن الحجاز).. وهو الجزء الثاني من موسوعة التاريخ التي شرع فيها المؤلف. خصصه لسيرة الرسول ﷺ ومقومات البناء السياسي والإداري والقضائي للدولة الإسلامية الأولى. وهو آخر كتاب ألفه الطهطاوي، وكان قد شرع في نشره بملاحق (روضة المدارس)، ثم أعاد نشره في صورة كتاب، وتوفي وهو يصحح تجارب الطبع، فأكمل ابنه علي فهمي رفاعة تصحيح تجارب طبعه على نمط والده، وصدرت طبعته هذه سنة ١٨٧٣م (سنة ١٢٩٠هـ).

ولنا تعليق على ما ذكره بعض الباحثين حول هذا الكتاب. فصالح مجدي يقول: إن الطهطاوي قد بلغ في تأليف الجزء الثاني

(١) يحطئ (معجم المطبوعات العربية والمعربة) فيسمي هذا الكتاب (المرشد الأمين للبنات والبنين) ويحدد تاريخ طبعه في سنة ١٢٩٢هـ.

من كتاب التاريخ الذى شرع فيه «إلى خلافة المطيع.. وأن ولده علىّ فهمى بك شمر عن ساعد الجد والاجتهاد فى تكميله على حسب المراد، بعد أن استأذن فى ذلك وتصرح له بالإتمام..»[1].

ويعلق الدكتور جمال الدين الشيال على قول صالح مجدى هذا فيقول: «ولست أعرف شيئًا عن الجزء الثانى الذى يشير إليه صالح مجدى هنا.. وليس هناك ما يثبت أن ولده علىّ فهمى أتم تأليف هذا التاريخ..»[2].

ونحن نعتقد أن هناك تصحيفًا فى كتاب صالح مجدى جعل من قوله خلافة «الصديق» خلافة «المطيع»، فكتاب (نهاية الإيجاز) ينتهى إلى خلافة «الصديق»، لا إلى خلافة «المطيع» العباسى (٣٣٤ـ٣٦٣هـ ٩٤٦ـ٩٧٤م).. إذ لا يعقل أن يشمل الجزء الثانى من تاريخ الطهطاوى الفترة الطويلة التى تمتد من بدايات ظهور الإسلام، وسيرة الرسول، ثم الراشدين، والأمويين، وتاريخ ثلاثة وعشرين خليفة من الخلفاء العباسيين!

أما حديث صالح مجدى عن عزم ولد رفاعة علىّ فهمى تكميل هذا الجزء الثانى، واستئذانه فى ذلك، والتصريح له به.. وهو الحديث الذى يشكك فيه الدكتور الشيال.. فإنه صحيح، ولكن لا على النحو الذى فهمه الدكتور الشيال.. فلقد عزم ولد رفاعة علىّ فهمى على تكميل تصحيح تجارب طبع هذا الكتاب،

---

(١) (حلية الزمن) ص ٦٣، ٦٤.

(٢) هامش (٦) ص ٦٣ من (حلية الزمن).

وعلى وضع جدول للغزوات الإسلامية، من واقع الكتاب، كان والده قد عزم على وضعه، فلم تترك له المنية فسحة من الأجل لإنجاز عزمه هذا.. وعلىّ فهمى قد استأذن فى إكمال طبع هذا الجزء من «نظارة ديوان المعارف المصرية».. ولو كان الأمر متعلقا بإكمال «تأليف» الكتاب لما كان هناك وجه ولا داع للاستئذان، أما والأمر يتعلق باستكمال طبع كتاب تطبعه الدولة، فإن الاستئذان هنا وارد، بل واجب.

ويشهد لرأينا هذا أمران:

الأول: أن الجزء الأول من (أنوار توفيق) ينتهى (بالمقالة الرابعة) وأبوابها، بينما يبدأ الجزء الثانى ـ (نهاية الإيجاز) ـ (بالمقالة الخامسة).. فهو الجزء الثانى بلا جدال.

والثانى: أن ولد رفاعة علىّ فهمى يقص علينا المراد بإكماله عمل أبيه فى (نهاية الإيجاز) فيقول: «.. وحيث كانت هذه السيرة النبوية جزءاً من التاريخ المسمى (بتوفيق الجليل فى تاريخ مصر وتوثيق بنى إسماعيل)، الذى قد شرع الوالد فى تأليفه بأمر الخديو المعظم.. فلنبتهل إلى الله.. أن يوفقنا لإتمامه إلى أن تستشرف على آفاق هذه الخديوية المصرية، لتاريخ محاسن آثارها العصرية، بدور أسفاره الساحرة الساطعة».

ثم يتحدث عن موت أبيه وهو يصحح تجارب الطبع.. وعزمه هو على أن يكمل تصحيح هذه التجارب حتى يكفل طبع هذا الجزء «لا سيما وقد قوى عزيمتى على ذلك التصريح لى من نظارة

ديوان المعارف المصرية بأن أكون على قدم الوالد في تنجيز هذه الآثار العصرية . . »[1] .

فهو هنا يعزم على إتمام كتابة هذا التاريخ حتى العصر الحديث . . ويبتهل إلى الله أن يعينه على ذلك . . ويعزم على استكمال تصحيح تجارب طبع (نهاية الإيجاز) ، بعد أن تصرح له بذلك من «نظارة ديوان المعارف المصرية» . ولقد حقق هذا . . ولم يتيسر له تحقيق ذاك . . فوقف هذا التاريخ عند فراغ رفاعة من سيرة الرسول عليه السلام ، والدولة التي بناها هو وأصحابه بعد ظهور الإسلام .

٦ ـ (القول السديد في الاجتهاد والتجديد) . . وهو يبحث في موضوع الاجتهاد في الإسلام ، والذين يأتون ليجددوا لهذه الأمة أمر دينها . . نشره الطهطاوي كملحق (لروضة المدارس) ثم طبع ككتاب صغير .

٧ ـ (التحفة المكتبية لتقريب اللغة العربية) . . وهي محاولة لتبسيط قواعد اللغة العربية وتيسير تعليمها ، طبعت ، طبع حجر ، في حياة المؤلف سنة ١٨٦٩م (سنة ١٢٨٦هـ) .

٨ ـ (جمل الأجرومية) . . وهي منظومة في نحو اللغة العربية ، طبعت سنة ١٨٦٣م (سنة ١٢٨٠هـ) .

٩ ـ (تخميس قصيدة الشهاب محمود) . . وهي في مئة وأربعين بيتاً ، طبعت سنة ١٨٩١م (سنة ١٣٠٩هـ) .

---

(١) (نهاية الإيجاز في سيرة ساكن الحجاز) تنبيه كتبه علي فهمي رفاعة في آخر الكتاب ص ٥٣٠ . طبعة مطبعة روضة المدارس سنة ١٢٩١هـ .

١٠ ـ (قصيدة وطنية مصرية).. أنشأها رفاعة في مدح الخديو محمد سعيد، وطبعت سنة ١٨٥٥م (سنة ١٢٧٢هـ).

١١ ـ (قصيدة وطنية مصرية).. قالها الطهطاوى فى مدح الخديو إسماعيل، وطبعت سنة ١٨٦٤م (سنة ١٢٨١هـ).

١٢ ـ (الكواكب النيرة فى ليالى أفراح العزيز المقمرة).. وهي مجموعة تهانى لبعض الأمراء، طبعت سنة ١٨٧٢م (سنة ١٢٨٩هـ).

١٣ ـ (مقدمة وطنية مصرية).. مطبوعة سنة ١٨٦٦م (سنة ١٢٨٣هـ).

١٤ ـ (منظومة وطنية مصرية).. مطلعها: (هيا نتحالف يا إخوان)، طبعت سنة ١٨٥٥م (سنة ١٢٧٢هـ).

١٥ ـ (منظومة وطنية مصرية).. مطلعها: (يا جند مصر لكم فخار)، طبعت سنة ١٨٥٥م (سنة ١٢٧٢هـ).

١٦ ـ (منظومة وطنية مصرية).. مطلعها: (يا حزبنا قم بنا نسود)، طبعت سنة ١٨٥٥م (سنة ١٢٧٢هـ).

١٧ ـ (منظومة وطنية مصرية).. مطلعها: (يا سعد أتحف مسمعي بصبا الصباح)، طبعت سنة ١٨٥٥م (سنة ١٢٧٢هـ).

ونحن نلاحظ أن المنظومات الوطنية الأربعة الأخيرة (١٤ ـ ١٧) ـ قد طبعت كلها في سنة ١٨٥٥م عقب عودة الطهطاوى من منفاه بالسودان.. فهى أشبه ما تكون بالعمل السياسى الذى بذله

الطهطاوى وحزبه لجمع الشمل وتجاوز آثار النكسة التى أحدثها حكم عباس الأول فى النفوس والعقول والمؤسسات!

١٨ ـ (مجموع فى المذاهب الأربعة).. وهو ما زال مخطوطًا لم يطبع من قبل.

١٩ ـ (أرجوزة فى التوحيد).. نظمها الطهطاوى وهو طالب بالأزهر.. ولم تطبع من قبل.

٢٠ ـ (خاتمة لقطر الندى وبل الصدى).. أنشأها الطهطاوى وهو طالب بالأزهر، ولم تطبع من قبل.

ب ـ المترجمات:

١ ـ (تاريخ قدماء المصريين).. طبع سنة ١٨٣٨م (سنة ١٢٥٤هـ).

٢ ـ (تعريب قانون التجارة).. طبع سنة ١٨٦٨م (سنة ١٢٨٥هـ).

٣ ـ (تعريب القانون المدنى الفرنساوى).. طبع سنة ١٨٦٦م (سنة ١٢٨٣هـ).

٤ ـ (التعريبات الشافية لمريد الجغرافية).. طبع سنة ١٨٣٥م (سنة ١٢٥٠هـ).

٥ ـ (جغرافية صغيرة).. طبع سنة ١٨٣٠م (سنة ١٢٤٦هـ).

٦ ـ (رسالة المعادن).. طبع سنة ١٨٦٧م (سنة ١٢٨٤هـ).

٧ ـ (قلائد المفاخر فى غريب عوائد الأوائل والأواخر).. طبع سنة ١٨٣٣م (سنة ١٢٤٩هـ).

٨ ـ (كـتـاب قـدمـاء الفـلاسـفـة) . . طبع سنة ١٨٣٦م (سنة ١٢٥٢هـ).

٩ ـ (مبادئ الهندسة) . . طبع سنة ١٨٥٤م (سنة ١٢٧٠هـ).

١٠ ـ (المعادن النافعة لتدبير معايش الخلايق) . . طبع سنة ١٨٣٢م (سنة ١٢٤٨هـ).

١١ ـ (المنطق) . . طبع سنة ١٨٣٨م (سنة ١٢٥٤هـ).

١٢ ـ (مواقع الأفلاك فى أخبار تليماك) . . طبع سنة ١٨٦٧م (سنة ١٢٨٤هـ).

١٣ ـ (هندسة ساسير) . . طبع سنة ١٨٧٤م (سنة ١٢٩١هـ).

١٤ ـ (روح الشرائع) ـ لمونتسكيو . . ولم تطبع هذه الترجمة . .

ولقد أشار رفاعة فى القصيدة التى نظمها بالسودان ونشرها (بمناهج الألباب) إلى أنه قد ترجم «مونتسكيو» فقال:

على عـدد التـواتر مـعـرباتى تفى بفنون سلم أو جـهـاد

و«ملطبرون» يشهد وهو عدل «ومونتسكيو» يقر بلا تماد؛ وفى ختام الطبعة الثانية (لمناهج الألباب) الصادرة سنة ١٩١١م ما يشير إلى أن أصول هذه الترجمة موجودة عند حفيد الطهطاوى محمد بك رفاعة، وإلى عزمه على نشرها استجابة لطلب الشيخ عبد الكريم سلمان، الذى طلب منه نشرها ونشر ما لم يطبع من ترجمات جده . . ولقد ذكر رفاعة فى (تخليص الابريز) أنه قرأ فى بعثته «مع مسيو (شواليه)، (شيفاليه Chevalier)، جزأين من

كتاب يسمى (روح الشرائع) مؤلف شهير بين الفرنساوية، يقال له «مونتسكيو»، وهو أشبه بميزان بين المذاهب الشرعية والسياسية، ومبنى على التحسين والتقبيح العقليين، ويلقب عندهم «بابن خلدون» الإفرنجي، كما أن ابن خلدون يقال له عندهم أيضًا «مونتسكيو الشرق» أي «مونتسكيو الإسلام»..»[1]!

١٥ ـ (أصول الحقوق الطبيعية، التي تعتبرها الإفرنج أصلاً لأحكامهم).. ولم تطبع هذه الترجمة.. ولكن رفاعة قد أشار في (تخليص الإبريز) إلى أنه ترجمها وهو في باريس.. ذكر ذلك، وهو يعدد الترجمات التي قدمها إلى لجنة الامتحان النهائي[2].. وأيضًا عندما تحدث عن دراسته وقراءته هناك، فقال: «وقرأت في الحقوق الطبيعية، مع معلمها، كتاب «برلماتي»، وترجمته، وفهمته فهمًا جيدًا، وهذا الفن عبارة عن التحسين والتقبيح العقليين، يجعله الإفرنج أساسًا لأحكامهم السياسية المسماة عندهم شرعية..»[3].

ولعل في موقف الطهطاوي الفكري، المتحفظ إزاء مبدأ «التحسين والتقبيح العقليين»، أي الحقوق الطبيعية، وهو الموقف الفكري الذي سنعرض له عند دراستنا لفكره.. لعل في موقفه هذا

---

(١) (الأعمال الكاملة) جـ٢ ص ١٩١. وانظر كذلك بحث الدكتور جمال الدين الشيال عن (رفاعة المترجم) وهو منشور بكتاب (مهرجان رفاعة الطهطاوي) ص ١٦٧، ١٦٨.

(٢) (الأعمال الكاملة) جـ٢ ص ١٩٦

(٣) المصدر السابق، جـ٢ ص ١٩١.

السبب في عدم نشره لترجماته لهذين الكتابين. (روح الشرائع) و(أصول الحقوق الطبيعية التي تعتبرها الإفرنج أصلاً لأحكامهم).

١٦ ـ (نظم العقود في كسر العود).. وهي ترجمة شعرية لقصيدة فرنسية نظمها الخواجة «يعقوب» طبعت في باريس سنة ١٨٢٧م بعنوان: (La Lyre Brissée).

١٧ ـ (نبذة في تاريخ إسكندر الأكبر).. وهي مأخوذة من تاريخ القدماء.. ترجمها وهو بباريس.

١٨ ـ (تقويم سنة ١٢٤٤هـ).. الذي ألفه لمصر والشام مسيو «جومار».. ترجمه وهو بباريس.

١٩ ـ (مقدمة جغرافية طبيعية).. ترجمها وهو بباريس.

٢٠ ـ (ثلاث مقالات من كتاب «لجندر» في علم الهندسة).. ترجمها وهو بباريس.

٢١ ـ (قطعة من عمليات رؤساء ضباط العسكرية).. ترجمها وهو بباريس.. إلى جانب عدد من المترجمات التي ترجمها منفردة، ثم أضافها عند الطبع إلى كتب أخرى من نفس فنها، مثل:

٢٢ ـ (نبذة في علم هيئة الدنيا).. التي ترجمها وهو بباريس.

٢٣ ـ (نبذة في الميثولوجيا ـ يعني جاهلية اليونان وخرافاتهم).. التي ترجمها بباريس:

٢٤ ـ (نبذة في علم سياسات الصحة) . . التي ترجمها بباريس ، ونشرها في (تخليص الإبريز) .

٢٥ ـ (الدستور الفرنسي) . . الذي نشره في (تخليص الإبريز) أيضاً .

٢٦ ـ (كتاب الجغرافيا العمومية) . . وهو كتاب «ملطبرون» . . ترجم منه رفاعة أربعة مجلدات من ثمانية . وطبع بدون تاريخ ، ولعله سنة ١٢٥٤هـ .

٢٧ ـ (أطلس جغرافي . .) ترجمه عن الفرنسية ، وصدر الأمر بطبعه من محمد على في ٥ ذي الحجة سنة ١٢٤٩هـ (١٨٣٤م)[١] .

وذلك غير ما أشرف عليه من الترجمات ، وما راجعه وصححه وهذبه ، واختاره ورشحه كي يقوم تلامذته بترجمته ، وهي الجهود التي بلغت ـ كما قدمنا ـ ألفي كتاب . .

* * *

١٠

* ولقد كان الرجل الذي حقق لوطنه وأمته كل هذا المجد ، فنهض بها من «كهف» التخلف إلى مدارج عصر التنوير والبعث والإحياء . . كان هذا الرجل في خلق العلماء . . تواضعاً . . وتفانياً . . وبذلاً وسخاء . . وخدمة لتلاميذه ومريديه وقاصديه .

---

(١) (تاريخ الترجمة والحركة الثقافية في عصر محمد على) . الملاحق ص ٤٢ .

وكما يقول تلميذه وكاتب سيرته صالح مجدى: لقد «كان فيه زيادة كرم وسماحة.. كثير التواضع، جم الأدب، محبًا للخير، وكان كلما ارتقى إلى أسنى المناصب، وجلس على أسما المراتب، ازداد تواضعه للرفيع والوضيع، وتضاعف سعيه فى قضاء حوائج الجميع، ولم يغتر بزينة الدنيا وزخرفها.. وكان حسن السريرة، حميد السيرة..»[1].

* وعلى الرغم من أن رفاعة قد جدد لأسرته، من نشاطه وجوائزه ومكافآته، ثروة كبيرة، بلغت حين وفاته نحواً من ١٦٠٠ (ألف وستمائة) فدان[2]، غير العقارات، إلا أنه لم يتصرف فى حياته تصرف الأثرياء.

فأوقف من أطيانه ٨٣٣ فدانًا منها ٦٣ فدانًا خصصها للإنفاق على «الأرقاء» الذين اشتراهم وحررهم.. والباقى جعله وقفًا على ذريته، «واشترط فى الوقفية: أنه بعد انتهاء طبقة - (أى جيل) - يقسم من جديد على جميع الورثة»[3] وذلك حتى لا يحوز البعض هذه الثروة ويحرم منها آخرون!

---

(١) (حلية الزمن) ص ٦٥، ٦٦.

(٢) يذكر على مبارك أن إبراهيم باشا أهدى لرفاعة «حديقة نادرة المثال فى (الخانقاه) تبلغ ٣٦ فدانًا».. وأهداه محمد على ٢٥٠ فدانًا بطهطا.. وأهداه سعيد ٢٠٠ فدان، وإسماعيل ٢٥٠ فدانًا.. وأنه قد اشترى هو ٩٠٠ فدان «مبلغ جميع ما فى ملكه من الأطيان إلى حين وفاته ١٦٠٠ فدان، غير ما اشتراه من العقارات العديدة فى بلده وفى القاهرة» (الخطط الجديدة) جـ ١٣ ص ٥٤، ٥٦.

(٣) (لمحة تاريخية عن حياة ومؤلفات رفاعة الطهطاوى) المقدمة، ص أ ص.

ولم تكن تشغله هذه الثروة أثناء حياته، بل كان شاغله العلم الذى جعله «قليل النوم، كثير الانهماك على التاليف والتراجم، حتى أنه ما كان يعتنى بملابسه، كما هى عادة الأفاضل من العلماء.. لاشتغالهم عنها بما هو أنفع منها»[1]!!

ولذلك نفض رفاعة يده من رعاية هذه الثروة، وأبعد شواغلها عن عقله وفكره، وفوض أمرها لولده الكبير «بدوى» وكتب إليه هذا التوكيل والتفويض.

«حضرة نجلنا العزيز بدوى بك فتحى..

لقد استصوبنا تفويض إدارة المنزل بطهطا إلى حضرتكم. وكافة ما تجروه أنتم مفوضون فيه، من تصدقات وإنعامات، وتحسينات منزلية، ومباشرة العمل والأشغال، ومعلومية الدخل والخرج والوارد والمنصرف.. فأنتم مثلنا سواء بسواء فى الأوامر والنواهى.. ويلزم المحافظة على خطابنا هذا»[2]!

ولقد أنبأ رفاعة بذلك، أيضاً، عن موقف يؤمن بالاستقلالية فى تربية الأولاد وتنمية ما لديهم من قدرات.

* أما خلق الرجل مع المرأة، الممثلة فى زوجته، فإنه يعكس موقفاً اتحد فيه فكر الرجل المتقدم، فى النظر إلى المرأة وتقديرها، بالتطبيق لهذا الفكر فى حياته المنزلية الخاصة.. وكما سيأتى فى دراستنا لموقف رفاعة من المرأة، فإن الرجل قد

---

(١) (حلية الزمن) ص ٦٥.

(٢) (لمحة تاريخية) ص ١٠٢، ١٠٣.

كره تعدد الزوجات، ونبه على مضاره، ودعا إلى تقييده..
ولقد كان سلوكه الخاص مطابقاً تماماً لهذه الآراء.. فهو الذى كتب لزوجته بخط يده تلك الوثيقة النادرة المثال فى عصره، والتى يقول فيها:

«التزم كاتب هذه الأحرف، رفاعة بدوى رافع، لبنت خاله المصونة الحاجة كريمة بنت العلامة الشيخ محمد الفرغلى الأنصارى، أنه يبقى معها وحدها على الزوجية دون غيرها من زوجة أخرى ولا جارية أيا كانت، وعلق عصمتها على أخذ غيرها من نساء، أو تمتع بجارية أخرى، فإن تزوج بزوجة أيا ما كانت.. كانت بنت خاله بمجرد العقد طالقة بالثلاثة، وكذلك إذا تمتع بجارية ملك يمين.. ولكنه وعدها وعداً صحيحاً، لا ينتقض ولا يخل، أنها ما دامت معه على المحبة المعهودة، مقيمة على الأمانة والعهد لبيتها ولأولادها ولخدمها وجواريها، ساكنة معه فى محل سكناه، لا يتزوج بغيرها أصلاً، ولا يتمتع بجوار أصلاً، ولا يخرجها من عصمته حتى يقضى الله لأحدهما بقضاء..»[1]!

فرفاعة هنا يحرِّم على نفسه تعدد الزوجات، بل ويحرم على نفسه الطلاق، طالما كانت زوجته على العهد باقية وللأمانة الزوجية مؤدية..

بل إن هذه الوثيقة تشير إلى ملمح هام من ملامح خلق رفاعة.. فالرجل كان يعيش فى عصر لم يكن الرقيق قد حرم فيه

---

(١) د. رفعت السعيد (تاريخ الفكر الاشتراكي في مصر) ص ٣٥. طبعة القاهرة سنة ١٩٦٩م.

بعد[1] ... وفي منزل رفاعة كان يوجد الرقيق، عبيداً وإماء، وكان التفسير السائد للشريعة الإسلامية يبيح التمتع والاستمتاع بما شاء الإنسان مما يملك من الجواري.. ومع ذلك كله نجد رفاعة «يحرم» على نفسه هذا الاستمتاع، ويخلص في «وحدانية» الحب لزوجته الواحدة.. بل ويعتق ويحرر الكثير من هؤلاء «الأرقاء» من الإناث والذكور»، ويداوم رعاية أحوالهم المادية وشئونها المعاشية[2].. حتى لقد أوقف عليهم بعض أراضيه.

وعندما ماتت زوجة رفاعة التي كتب لها هذه الوثيقة الفريدة، تزوج الرجل من إحدى الجواري، كانت تعيش بمنزله.. فعاملها نفس معاملته لزوجه الأولى، التي كانت ابنة أحد أخواله، حتى لقد تحدثت عنه هذه الزوجة فقالت: إنه كان «يقرأ أو يكتب، وهو على حشية على الأرض، وهي على سرير بجواره؟!»[3].

* * *

* أما صفاته الجسمانية والخلقية فيوجزها صالح مجدي في قوله: إنه «كان قصير القامة، عظيم الهامة، واسع الجبين، متناسب الأعضاء في اليسار واليمين، أسمر اللون، ثابت

---

(١) بدأت أولى تشريعات تحريم الرق في إنكلترا سنة ١٨٠٧م وطبقت على مستعمراتها في جزر الهند الغربية سنة ١٨٣٣م، ولم تتعهد الحكومات في البلاد الإسلامية بتحريم الرقيق إلا عندما انضمت إلى اتفاقية برلين سنة ١٨٨٥م ثم اتفاقية بروكسل سنة ١٨٩٠م.

(٢) (حلية الزمن) ص ٦٥.

(٣) علي عزت الأنصاري. بحث عن (رفاعة في أسرته) منشور بكتاب (مهرجان رفاعة الطهطاوي) ص ١٩٦.

الكون . . وكان ، رحمه الله «كابن عطاء» في لثغة الراء ! . . »[1] .

* أما صفاته النفسية فإننا ندرك معالمها الرئيسية من قول صالح مجدى : « . . وكان فيه دهاء وحزم ، وجراءة وعزم ، وإقدام ورياسة ، ووقوف تام على أحوال السياسة ، وتفرس في الأمور » .

ويبدو أن صفة الثبات والعزم كانت واضحة في الطهطاوى إلى الحد الذى جعل شيخ الصوفية في زمنه الشيخ أبو الأنوار السادات يلقب رفاعة بلقب : «أبو العزم» ، على عادته في إطلاق ألقاب مبتكرة على رواد مجلسه تتفق وأهم ما يتمتعون به من صفات .

نعم . . كانت هذه صفات الطهطاوى ، الخَلْقية والخُلُقية ، ولا شك أن بعضها قد أعانه على إنجازاته الفكرية الكبرى ، كما أن بعضها الآخر كان ثمرة من ثمار تلك الإنجازات .

* * *

(١) (حلية الزمن) ص ٦٦ . (ونود أن ننبه هنا إلى خطأ وقع فيه الدكتور الشيال ، وهو يحقق (حلية الزمن) عندما غير كلمة «ابن عطاء» بكلمة «عطاء» ، وعلق بأنه «لم يعرف أن ابن عطاء الله السكندرى كان ألثغ ، وإنما الذى عرف فيه أنه كذلك «عطاء السندى» . . » فصاحب «اللثغة» الذى يشبه الطهطاوى به صالح مجدى هو «واصل بن عطاء» (٨٠ ـ ١٣١هـ ٧٠٠ ـ ٧٤٨م) أحد مشاهير المعتزلة . والدكتور الشيال يقول في تعليقه : «راجع البيان والتبيين للجاحظ» ولكنه لا يشير إلى الجزء أو الصفحة ، ومن يرجع إلى (البيان والتبيين) يجد الجاحظ يتحدث عن «لثغة» واصل بن عطاء جـ١ ص ١٥ ، ٣٧ طبعة القاهرة سنة ١٩٤٨م)!!

١١

* فى سنة ١٨٧٣م كان الطهطاوى قد بلغ الثانية والسبعين من عمره.. وعرف الوهن طريقه إلى جسمه الذى أضناه النضال العلمى غير العادى لأكثر من نصف قرن.. فمرض «بالنزلة الثانية».. وعولج منها حتى برئ.. ولكنها عاودته ثانية، فعولج منها وبرئ.. وعندما عاودته للمرة الثالثة، لازم الفراش حتى انتقل إلى جوار ربه فى يوم الثلاثاء ٢٧ مايو سنة ١٨٧٣م (غرة ربيع الثانى سنة ١٢٩٠هـ).

* وفى اليوم التالى - ٢٨ مايو - تجهز جثمانه كى ينام فى أحضان التراب الوطنى الذى قدم الرجل لأهله - لأول مرة فى حياتهم - فكر الوطنية والمواطنة، وحدثهم عن أن حبه من الإيمان!.. تجهز جثمانه لرقدته الأخيرة الأبدية، وتجهزت مصر كى تسعى على قدميها فى مشهده المهيب، وفاء رمزيًا ببعض ما لهذا الابن البار على الوطن الذى أعطاه فى حب وروعة وجدب وسخاء.

فحمل جثمانه، فى نعشه، على الأعناق من حديقة منزله بشارع «مهمشة»، فى حى «الشرابية»، بالقاهرة، ومن حوله كل الذين تتلمذوا عليه، وطالعوا له، وتعلموا منه، وسمعوا به، وعرفوا طرفًا من فضله العظيم.. وانتظم فى موكب جنازته عدد من كبار المسئولين.. وأبناء المدارس الملكية، والمكاتب الأهلية..

وعندما اقترب المشهد من قلب العاصمة كانت جماهير طلبة

الأزهر وعلمائه فى انتظاره، يتقدمهم شيخ الإسلام، كى يسيروا فى موكب الوداع لأبر أبناء الأزهر الشريف.

وعند باب الجامع الأزهر كانت جموع أخرى غفيرة فى انتظار جثمان الطهطاوى «تلقته بالتحية والإبرار».. «ولما وضع جسمه الشريف فى القبلة الجديدة - التى لا يوضع فيها إلا كبار العلماء الأفاضل - وتليت مرثيته، ونسبه.. صلى عليه شيخ الإسلام بنفسه» ومن خلفه جمهور غفير.. ومن خلف هذا الجمهور قلب مصر والعروبة والإسلام!

وبعد الصلاة على جثمانه، انتظم موكب جنازته المهيب، وفيه كبار العلماء، ووجوه رجال الدولة، وجماهير الطلبة والمدرسين، وعامة الشعب، وكثيرون من رعايا الدول الأخرى، وأهل المهن والحرف المختلفة.. وبتعبير صالح مجدى، فلقد «انتظم المشهد من العلماء الكرام، والذوات العظام، والطلبة والتلامذة، ومعلميهم الجهابذة، وأبناء الوطن، وكثير من رعايا الدول، وأعيان التجار والأطباء والرؤساء الأول».

وسار هذا الموكب يحف بنعش الطهطاوى وجثمانه حتى بلغوا به مدافن عائلته بقرافة «باب الوزير»، فى منطقة «بستان العلماء»، بحى «الدرب الأحمر»، قرب الجامع الأزهر.. حيث واروا جثمانه التراب.. و«وقفوا على الضريح بفؤاد حزين»[(١)].

* ولكن الطهطاوى الذى تحدث كثيراً فى كتابه (المرشد الأمين)

---

(١) (حلية الزمن) ص ٥٩، ٦٠.

عن خلود الإنسان بآثاره النافعة، وذكراه الطيبة، وسيرته الحسنة، وذريته الصالحة.. كان قد غرس ـ على امتداد أكثر من نصف قرن ـ في تربة هذا الوطن وعقل هذه الأمة ووجدانها ـ ما يضمن الخلود لهذه الأمة، فضلاً عن خلود هذا الابن البار بها، الوفي لتراثها، الفاتح بجيشه الثقافي أمام حاضرها ومستقبلها أعظم الفتوحات!

* * *

تلك هي (بطاقة حياة) رفاعة رافع الطهطاوي.. لم نرد بها كتابة سيرة تقليدية له، وإنما تركيز مراحل حياته، وتكثيف معالمها الرئيسية والبارزة، حتى نضع بين يدي الباحث والقارئ صورة دقيقة عن سيرة ذلك الرائد الفذ الذي قاد أمته إلى العصر الحديث، وأخرج شعبه من الظلمات إلى النور!

وذلك قبل أن نعرض لأهم القضايا التي عرض لها الرجل في آثاره الفكرية التي أبدعها.

* * *

عين الشرق على حضارة الغرب

«إن مخالطة الأغراب، لا سيما إذا كانوا من أولي الألباب، تجلب للأوطان المنافع العمومية..

والبلاد الإفرنجية مشحونة بأنواع المعارف والآداب التي لا ينكر إنسان أنها تجلب الأنس وتزين العمران.. فهم يعرفون التوفير وتدبير المصاريف، حتى أنهم دونوه وجعلوه علماً!..

و«التياترو» عندهم كالمدرسة العامة، يتعلم فيها العالم والجاهل!.. وهم يتعلقون بالحرية، حتى أنه لا تطول عندهم ولاية ملك جبار، ولا وزير اشتهر بينهم أنه تعدى مرة وجار؟!..»

الطهطاوي

كان الطهطاوى أول عين عربية تأملت، فى وعى عميق، ومن موقع المحب الناقد، حضارة الغرب الحديثة، ممثلة فى حضارة الفرنسيين..

كان البون شاسعًا بين واقع وطنه المتخلف وبين واقع حضارة فرنسا المزدهرة فى النصف الأول من القرن التاسع عشر، ولكن الرجل الذى ذهب إلى باريس سنة ١٨٢٦م، بزيه الشـــرقى وتصوراته الإسلامية، كان قد قرر أن يصنع لوطنه صنيع الذين نقلوا إلى العرب الأقدمين فكر اليونان وعلومهم، وتراث الفرس وفنهم، وفلسفة الهند وحكمتها.. وكما أدخل هؤلاء الأسلاف أمة العرب فى مركز التأثير الإنسانى وجعلوها تعطى الحضارة الإنسانية عطاءها الفنى السخى، فإن رفاعة قد عزم على أن يعيد أمته مرة ثانية إلى القيام بدورها هذا، بعد أن عزلتها عن ميدانه جحافل فرسان المماليك والإنكشارية الأتراك لأكثر من خمسة قرون!

ومن هنا ناضل الطهطاوى فى سبيل وصل الخيوط بين وطنه وبين مراكز الحضارة الحديثة فى أى مكان، ووقف موقف العداء من دعوات العزلة وعُقَد النقص التى تسلم إلى الانغلاق على الذات.. فأخذ يدعو قومه إلى "الانفتاح" على المجتمعات

المتحضرة، ويسفه من أحلام دعاة العزلة، أصحاب النزعات «السلفية الجامدة». . وأخذ ينادى بتجديد «المخالطات» بين المصريين وغيرهم من ذوى الحضارة والنباهة. . بل لقد اعتبر الرجل أن الصلات التى تجددت بين العرب، وخاصة مصر، وبين أوروبا فى القرن التاسع عشر - والتى كانت رحلته إلى باريس وثقافته الحديثة إحدى ثمارها - اعتبر هذه الصلات من أهم إنجازات نظام حكم محمد علىّ، ورأى فى هذه الصلات الحضارية «الدواء الشافى والعلاج المعافى» للداء الذى عانى منه العرب لعدة قرون، فكتب يقول: إنه «لو لم يكن للمرحوم محمد علىّ من المحاسن إلا تجديد المخالطات المصرية مع الدول الأجنبية، بعد أن ضعفت الأمة المصرية بانقطاعها المدد المديدة والسنين العديدة، لكفاه ذلك، فلقد أذهب عنها داء الوحشة والانفراد، وآنسها بوصال أبناء الممالك الأخرى والبلاد، لنشر المنافع العمومية، واكتساب السبق فى ميدان التقدمية!»[1].

بل لقد اعتبر الطهطاوى هذه المخالطات والتفاعلات «مغناطيس المنافع العمومية»، ورآها مع العمل الوطنى، طريق التطور والتقدم والعمران، ورأى أن الحرية هى سبيلهما، فقال: إن «المخالطة مغناطيس المنافع، فهى تساوى حركة العمل فى ذلك، وكلاهما لا يستغنى عن الحرية والرخصة[2]، ومنع الجميع كسب المعارف العمومية والمحبة الوطنية التى يترتب عليها اجتماع

---

(١) (الأعمال الكاملة) جـ ١ ص ٤٤١، ٤٤٢.

(٢) الرخصة هى الإباحة، أى الحرية.

القلوب، والتعاون في إبلاغ الوطن المطلوب. فمخالطة الأغراب، لا سيما إذا كانوا من أولي الألباب تجلب للأوطان من المنافع العمومية العجب العجاب!»[1].

ولقد أدرك الطهطاوى أن وراء احتكاك أوروبا بالشرق أهدافاً استعمارية يبتغيها الأوروبيون، فحذر من رد الفعل الانعزالى لدى الشرقيين إزاء هذه المطامع الاستعمارية، ونبه إلى ضرورة الاستفادة حتى من المخالطة التى تحدث نتيجة للصراعات التى تقوم بيننا وبين أعداء بلغوا درجة أرقى منا فى سلم التطور العمرانى، واستنكر موقف الذين يرفضون ذلك أو يفزعون منه، إذ من الممكن والضرورى للعرب أن يستفيدوا جوانب إيجابية من خلال هذا «الاحتكاك العنيف والساخن» الذى يصاحب هذا الصراع، فهو يقول، بعد حديثه عن المنافع التى تجلبها مخالطة الأغراب ذوى الألباب، إن هذه المنافع مؤكدة حتى «ولو كانت مترتبة على التغلب والاغتصاب، فربما صحت الأجسام بالعلل!!»[2].

وفى الوقت نفسه نبه الرجل على ضرورة المحافظة على الاستقلال الوطنى، فكتب فى الوطنية ما لم يكتبه عربى من قبله، وضرب مثلاً على ضرورة التمييز بين الاستفادة، بلا حدود، من فكر أوروبا وتقدمها، وبين رفض الجوانب الاستعمارية فى مواقفها، باستفادته هو من الجهود الفكرية لعلماء الحملة الفرنسية

---

(١) (الأعمال الكاملة) جـ١ ص ٣٩٨.

(٢) المصدر السابق. جـ١ ص ٣٩٨.

على مصر، تلك الجهود التي تمثلت في كتاب (وصف مصر) (Description de L'Egypte) وفي الوقت نفسه رفضه لقول علماء فرنسا هؤلاء، إن الإصلاحات التي يقترحونها لتقدم مصر وعمرانها يتطلب تنفيذها ونجاحها «دوام هذه المملكة في قبضة الفرنساوية».. يرفض الطهطاوي هذا المنطق الاستعماري، ويعلق عليه ببيت من الشعر يقول:

نعم.. بيننا جنسية الود والصفا ولكنني لم آلفها علة الضم[1]!!

ذلك «أن الأمة المصرية أصعب ما على نفوسها الانقياد للأغراب!»[2].

بهذه العقلية الجديدة، «المتفتحة» على الحضارة الأوروبية، رأى الطهطاوي حضارة الفرنسيين في النصف الأول من القرن التاسع عشر، وإكباراً لهذه الحضارة وبناتها، وإيماناً بقيمتها ونفعها رأى الطهطاوي خطأ النظرة القديمة التي سادت العالم كله في العصور الوسطى، والتي قسمت البشر إلى «مؤمنين» و«كفار»، ولم تلق بالاً إلى حضارة هؤلاء «المؤمنين» وهؤلاء «الكفار»؟!.. فقبل الحروب الصليبية كانت نظرة أوروبا للشرق الإسلامي أنه «وثني» يعبد «النبي» ويسجد «للحجر الأسود»، وليس لديه سوى هذه «الوثنية»!.. ولكن الاحتكاك العنيف الذي صاحب الحروب الصليبية قد فتح عيون الأوروبيين على حضارة شابة وفتية كانت

---

(١) المصدر السابق، جـ١ ص ٤٧٧.

(٢) د. جمال الدين الشيال. بحث (رفاعة المؤرخ) منشور بكتاب (مهرجان رفاعة الطهطاوي) ص ١٢٦.

غائبة عن أذهان جماهيرهم غياباً تاماً. وكان هذا «الانفتاح» من أهم عوامل الإصلاح الديني في أوروبا، ومن أبرز مكونات عصر النهضة الذي ارتقى به الأوروبيون.. ومنذ ذلك التاريخ لم يعد الشرق عندهم معقل «الوثنية»، ولم يعد سائداً في أوساطهم الفكرية، بل ولا الشعبية، ذلك التقسيم البدائي الذي يقسم البشر إلى «مؤمنين» و«كفار» فقط.

والشيء نفسه أحدثه الطهطاوي عندما قاد الاحتكاك الحضاري بين الشرق وبين أوروبا.. فقبل عصره كانت النظرة المحافظة والجامدة تمجد كل ما هو قديم وعتيق، وترفض الحديث والمستحدث؛ لأنه بدعة وضلالة مصيرها إلى النار!. ولقد حافظ هذا التقديس للقديم على سيادة النظرة التي تقسم البشر إلى «مؤمنين»، هم المسلمون، و«كفار» هم من عدى المسلمين، وهي النظرة التي تطمس الفروق الحضارية بين البشر والأمم والشعوب، فضلاً عن الفوارق بين الطبقات في المجتمعات.. ولكن الطهطاوي جاء ليلفت النظر إلى عكس هذه النظرة تماماً، فعنده أن مرور الزمن يصاحبه تقدم وتطور ورقي عن الأزمنة السالفة «فكلما تقادم الزمن في الصعود رأيت تأخر الناس في الصنائع البشرية والعلوم المدنية، وكلما نزلت ونظرت إلى الزمن في الهبوط رأيت، في الغالب، ترقيهم وتقدمهم في ذلك».. ثم ينتقل من هذه النظرة «المستقبلية» المتفائلة والمستبشرة إلى تقديم تقسيم جديد للبشر: لا يقوم على أساس معيار «الكفر والإيمان» وحده وإنما يتخذ من «التحضر والتمدن» معياراً آخر لهذا التقسيم.. «فالرقي» الذي أصاب البشرية بمرور الزمن هو الذي

أثمر وأحدث هذا التقسيم، إذ «بهذا الترقي، وقياس درجاته، وحساب البعد عن الحالة الأصلية، والقرب منها، انقسم سائر الخلق إلى عدة مراتب:

المرتبة الأولى: مرتبة الهمل المتوحشين..

المرتبة الثانية: مرتبة البرابرة الخشنيين..

المرتبة الثالثة: مرتبة أهل الأدب والظرافة والتحضر والتمدن والتمصر المتطرفين!..»[1].

وبعد هذا التقسيم الحضاري يمضي الطهطاوي ليضع الأمم والشعوب في مكانها من هذه المراتب الحضارية، فيضع القبائل البدائية في مرتبة «الهمل المتوحشين».. كما يضع «عرب البادية» - وهم مسلمون مؤمنون - في مرتبة «البرابرة الخشنيين»، «فإن عندهم نوعًا من الاجتماع الإنساني والاستئناس والائتلاف، لمعرفتهم الحلال من الحرام، والقراءة والكتابة، وغيرها وأمور الدين، ونحو ذلك.. غير أنهم أيضًا لم تكمل عندهم درجة الترقي في أمور المعاش والعمران والصنائع البشرية والعلوم العقلية والنقلية: وإن عرفوا البناء والفلاحة، ونحو ذلك».. فمعرفتهم لأمور الدين لا تضعهم في مرتبة أهل «الأدب والظرافة والتحضر والتمدن والتمصير»؛ لأنهم مفتقرون إلى «الترقي في أمور المعاش والعمران والصنائع البشرية والعلوم العقلية والنقلية»..

أما الذين حصلت لهم مرتبة «التحضر والتمدن» فإن

---

(١) المراد المتطرفين: المخترعين والمحدثين.

الطهطاوى يذكر منهم أهل «بلاد مصر والشام واليمن والروم والعجم والإفرنج والمغرب وسنار وبلاد أمريكة، على أكثرها، وكثير من جزائر البحر المحيط.. فإن جميع هؤلاء الأمم أرباب عمران وسياسات، وعلوم وصناعات، وشرائع وتجارات، ولهم معارف كاملة فى آلات الصنائع. ولهم علم بالسفر فى البحور!..».

وبعد أن وضع الطهطاوى قومًا مسلمين فى مرتبة «البرابرة الخشنين»، ووضع قومًا غير مسلمين، مع بعض المسلمين، فى مرتبة أهل «التحضر والتمدن» يمضى ليميز بين مراتب الذين تحضروا، حسب منزلة كل منهم فى المدنية ومبلغ ما وصل إليه فى سلم الترقى والتحضر، فيقول: إن «هذه المرتبة الثالثة تتفاوت فى علومها وفنونها.. مثلاً البلاد الإفرنجية قد بلغت أقصى مراتب البراعة فى العلوم الرياضية، والطبيعية، وما وراء الطبيعة، أصولها وفروعها.. ولبعضهم ـ (المستشرقين) ـ نوع مشاركة فى العلوم العربية، توصلوا إلى دقائقها وأسرارها» بينما نحن الذين كنا ـ باعترافهم ـ «أساتيذهم فى سائر العلوم» قد اقتصر اهتمامنا على «العلوم الشرعية، والعمل بها، والعلوم العقلية» وأهملنا «العلوم الحكمية بجملتها» حتى قال حكماء الإفرنج عن علمائنا: إنهم لا يعرفون غير «شريعتهم ولسانهم، يعنى ما يتعلق باللغة العربية».. وهذا الواقع يجعل بلادنا محتاجة «إلى البلاد الغربية فى كسب ما لا تعرفه» من المعارف والعلوم..»[1].

---

(١) (الأعمال الكاملة) جـ٢ ص ١٦.

فالمُقدَّمون المتقدمون هنا هم أهل «بلاد الإفرنجة»؛ لأن المقياس والمعيار حضاري.. ولم يشفع «العرب البادية» إيمانهم وإسلامهم، ولا سكناهم في موطن هبوط الوحي وأرض الرسالة المقدسة، لم يشفع لهم ذلك في الخروج من دائرة «البرابرة الخشنين».. كما لم تشفع لأهل مصر والشام والمغرب، مثلاً، علوم الشريعة واللغة التي برعوا فيها، في اللحاق بمرتبة «الفرنجة»، غير المسلمين. أولئك الذين صاروا «أحكم الأمم»[1] بفضل ما اكتسبوا من المعارف والعلوم..

ولم يقف الطهطاوي عند هذا الحد من تقسيم البشر، ذلك التقسيم الجديد، الذي يستند إلى معيار «التحضر والتمدن» دون معيار «الكفر والإيمان» فدعا «الجامع الأزهر». الذي كانت تتحصن فيه المحافظة. إلى أن يطور مناهجه وبرامجه، ويفتح أروقته ويفسح حلقات دروسه لتلك العلوم التي جعلت من «بلاد الإفرنجة» «أحكم الأمم»، التي حازت «أقصى مراتب البراعة في العلوم».. دعا الطهطاوي الأزهر إلى ذلك.. وعندما اصطدم بمن يزعمون أن هذه العلوم «أجنبية» و«مستوردة» نبه الرجل إلى أن العلم والمعرفة لا وطن لهما ولا قومية تحتبسهما، بل وأوضح أن هذه العلوم والمعارف التي قام عليها عصر النهضة الأوروبية إنما هي موروثات عربية إسلامية، أخذها الأوروبيون وطوروها، فيجب أن نفتح لها الأبواب والنوافذ لنأخذ منها ونطور نحن أيضاً.

(١) المصدر السابق. جـ ٢ ص ١٢٧

نعم.. طرق الرجل باب هذه القضيـة ـ الجديدة! ـ وعلق على تغيير الأزهر مناهجه وبرامجه آمالاً كبارًا، وأبدى استياءه من الموقف الرافض لجهود محمد علي في التطوير والإصلاح، فكتب يقول: إن محمد علي "قد جدد دروس العلوم بعد اندراسها.. غير أنه.. لم يستطع، إلى الآن، أن يعمم أنوار هذه المعارف المتنوعة بالجامع الأزهر.. ولم يجذب طلابه إلى تكميل عقولهم بالعلوم الحكْمية، التي كبير نفعها في الوطن ليس ينكر.. ومدار سلوك جادة الرشاد والإصابة منوط، بعد ولي الأمر، بهذه العصابة، التي ينبغي أن تضيف إلى ما يجب عليها من نشر السنة الشريفة، ورفع أعلام الشريعة المنيفة، معرفة سائر المعارف البشرية المدنية، التي لها مدخل في تقدم الوطنية.. وإن هذه العلوم الحكْمية العملية التي يظهر الآن أنها أجنبية، هي علوم إسلامية، نقلها الأجانب إلى لغاتهم من الكتب العربية، ولم تزل كتبها إلى الآن في خزائن ملوك الإسلام كالذخيرة، بل لا يزال يتشبث بقراءتها ودرسها من أهل أوروبا حكماء الأزمنة الأخيرة.."[1].

بهذا المنهج، ومن هذا المنطلق، وبهذه العقلية رأى الطهطاوي حضارة أوروبا، وتحدث عن تجربته الرائدة في ربوع حضارة الفرنسيين بباريس..

* * *

بطبيعة التسلسل المنطقي لمراحل الاحتكاك بين عقل الطهطاوي

---

(١) المصدر السابق. جـ١ ص ٥٢٣، ٥٢٤.

والحضارة الفرنسية، كانت أولى درجات هذا الاحتكاك مع اللغة الفرنسية ـ التي شرع في تعلمها وهو على السفينة التي أقلته من الإسكندرية إلى مرسيليا ـ ثم مع العلوم والفنون والآداب التي أخذ يلتهمها في هذه اللغة، ويترجم منها ما استطاع إلى لغته القومية..

ولقد كان الطهطاوي يعلم أن الكثيرين من قومه ـ وخاصة في الأزهر ـ يعتقدون أن اللغة الفرنسية، مثلها كمثل كل اللغات «الأعجمية»، لا نصيب لها من «الفصاحة والبلاغة والبيان»، بل لا نصيب لها من «القواعد» التي تحكم أصولها ومبانيها وتصريفات مفرداتها!! إلخ.. إلخ... فكتب الطهطاوي يصحح لقومه هذا الوهم الغريب، الذي كرسه استعلاء العزلة والتقوقع، فقال: «إن اللغة الفرنساوية، كغيرها من اللغات الإفرنجية، لها اصطلاح خاص بها، وعليه ينبني نحوها وصرفها وعروضها وقوافيها وبيانها وخطها وإنشاؤها ومعانيها، وهذا ما يسمى: «أغرما تيقى»، فحينئذ سائر اللغات ذات القواعد لها فن يجمع قواعدها.. فحينئذ ليست اللغة العربية هي المقصورة على ذلك!».

ولقد أدرك الطهطاوي من ميزات اللغة الفرنسية، سواء في القواعد أو الأساليب، ما جعله ينادي بإصلاح اللغة العربية، فكان أول صوت يرتفع بهذه الدعوة في عصرنا الحديث.. فقومه كانوا، في أساليبهم، أسرى للمحسنات البديعية، التي تحولت في عصور المماليك والعثمانيين إلى هدف في ذاتها، تقصد كغاية، بعد أن كانت زينة يتزين بها الأسلوب.. فتحدث الطهطاوي عن

الفرنسية التى لا تعرف ولا تعترف بهذه المحسنات البديعية، مفضلاً إياها على لغتنا الزاخرة والمثقلة بهذه المحسنات، فقال: إن أهل فرنسا «لسانهم» (لغتهم) من أشيع الألسن وأوسعها بالنسبة لكثرة الكلمات غير المترادفة، لا بتلاعب العبارات والتصرف فيها، ولا بالمحسنات البديعية اللفظية، فإنه خال عنها، وكذا غالب المحسنات البديعية المعنوية. وربما ما يكون من المحسنات فى العربية ركاكة عند الفرنسيين. مثلاً: لا تكون «التورية» من المحسنات الجيدة الاستعمال إلا نادراً، فإن كانت فهى من هزليات أدبائهم، وكذلك مثل «الجناس، التام، والناقص»، فإنه لا معنى له عندهم»[1].

كما أدرك الطهطاوى يسر التعليم للغة الفرنسية وسهولته، بالمقارنة بالعربية، وتعبيرها المباشر عن المعانى، مما يعين على الأسلوب العلمى، وييسر التحصيل على القارئ فيها، فتحدث عن هذه الميزات، مفضلاً لها على الزخارف، والمترادفات، والألفاظ غير المباشرة فى العربية، فقال: إن «من جملة ما يعين الفرنساوية على التقدم فى العلوم والفنون سهولة لغتهم وسائر ما يكملها، فإن لغتهم لا تحتاج إلى معالجة كثيرة فى تعلمها، فأى إنسان له قابلية وملكة صحيحة يمكنه بعد تعلمها أن يطالع أى كتاب كان، حيث إنه لا التباس فيها أصلاً، فهى غير متشابهة، وإذا أراد المعلم أن يدرس كتاباً لا يجب عليه أن يحل ألفاظه أبداً، فإن الألفاظ مبينة بنفسها.. فإذا شرع الإنسان فى مطالعة كتاب

---

(١) المصدر السابق، جـ٢ ص ٨١.

فى أى علم كان، تفرغ لفهم مسائل ذلك العلم وقواعده من غير مُحاكة الألفاظ، فيصرف سائر همته فى البحث عن موضوع العلم.. بخلاف اللغة العربية، مثلاً، فإن الإنسان الذى يطالع كتاباً من كتبها فى علم من العلوم يحتاج أن يطبقه على سائر آلات اللغة، ويدقق الألفاظ ما أمكن. ويحمل العبارة معانى بعيدة عن ظاهرها!»[1].

ونحن نعتقد أن هذه الحقائق اللغوية الجديدة التى تفتحت عليها عين رفاعة، أول ما تفتحت وهو فى باريس، كانت وراء جهوده الرائدة فى محاولة إصلاح طرق تعليم العربية بعد عودته إلى بلاده، تلك الجهود التى كان من بينها كتابه: (التحفة المكتبية لتقريب اللغة العربية).

ونظر الطهطاوى فى العلوم المدونة بلغة الفرنسيين، وتحدث عنها، بعد أن تحدث عن صلة هذه اللغة وعونها على تعلم هذه العلوم.. وفى حديثه عن العلوم والمعارف الفرنسية لم يهتم كثيراً «بالشكل» أو «الكم»، بل نفذ، فى عمق، إلى الحديث عن «العقلية العلمية»، و«المناخ العلمى»، وما يمكن أن نسميه: «بالمنهج العلمى» السائد فى تلك البلاد.

فهم نصارى، ولكن مذهبهم وتحررهم لا يضعهم فى جمود المذهب «الأرثوذكسى» الذى تدين به الكنيسة القبطية المصرية، والذى يحسب المسلمون المصريون أن كل النصارى كمثل

---

(١) المصدر السابق. جـ ٢ ص ١٦٠.

«الأرثوذكس» «مقلدون قدريون!» .. فعند الطهطاوى أن أهل باريس «ليسوا مثل النصارى القبطة ـ (القبط) ـ فى أنهم يميلون بالطبيعة إلى الجهل والغفلة، وليسوا أسراء التقليد أصلاً، بل يحبون دائمًا معرفة أصل الشىء، والاستدلال عليه» .. وهذه العقلية العلمية ليست مقصورة على كبار علمائهم ومثقفيهم، فإنها «مناخ» عام، «حتى أن عامتهم أيضًا يعرفون القراءة والكتابة، ويدخلون مع غيرهم فى الأمور العميقة، كل إنسان على قدر حاله! ..»[1].

وتحدث الطهطاوى كذلك عن ما يمكن أن نسميه «بالذوق العلمى» عند الفرنسيين .. فتحف قصورهم، وما يتجملون به تعتمد القيمة فيه على «الصنعة» وجودتها، لا على الكم والمظهر والبهرج، كما هو الحال عند الشرقيين، وعندما دخل رفاعة القصر الملكى، زائرًا، وشاهد جناح الملكة وما به من أثاث وتحف، قال: إن المعيار فى اختيار هذه الأشياء هو كونها «مستحسنة من جملة جودة صناعتها، لا نفاستها بالمادة.. إنه لا يوجد بها كثير من الأحجار الكريمة كما يوجد ببلادنا ببيوت الأمراء الكبار بكثرة، فمبنى أمور الفرنساوية، فى جميع أمورهم، على «التجمل»، لا على «الزينة» وإظهار الغنى والتفاخر!».

وعندما تحدث عن المعارف والآداب قرر أن عموم «البلاد الإفرنجية مشحونة بأنواع المعارف، والآداب، التى لا ينكر إنسان أنها تجلب الأنس وتزين العمران، وقد تقرر أن الملة الفرنساوية

---

(١) المصدر السابق، جـ٢ ص ٧٥.

ممتازة بين الأمم الإفرنجية بكثرة تعلقها بالفنون والمعارف، فهي أعظم أدبًا وعمرانًا...»[1].

ولم ينس الرجل أن ينبه قومه إلى خاصيتين من خواص العلم عند الفرنسيين قد غابتا عن عالمنا العربي، وكان غيابهما من أسباب تأخره:

الأولى: أن مفهوم العلم هناك وثيق الصلة بالصناعة والإنتاج وأن هذه الصلة قائمة بالنسبة لمختلف الصناعات والحرف، ذلك أن «سائر العلوم والفنون والصنائع مدونة في الكتب، حتى الصنائع الدنيئة، فيحتاج «الصنائعي» بالضرورة إلى معرفة القراءة والكتابة لإتقان صنعته، وكل صاحب فن يحب أن يبتدع في فنه شيئًا لم يسبق به، أو يكمل ما ابتدعه غيره. ومما يعينهم على ذلك، زيادة عن الكسب، حب الرياء والسمعة ودوام الذكر!!»[2].

ويلفت نظرنا، في حديث الطهطاوي هذا، أنه يقدم «الرياء، والسمعة» كأشياء مستحسنة، لقيامها على أساس من العمل والعلم والاختراع، وهي مفاهيم جديدة، بل ومضادة لما كان شائعًا على ألسنة المتصوفة والزهاد في ربوع المشرق في ذلك الحين!

والثانية: أن الطهطاوي قد فاجأ قراءه عندما حدثهم عن أن

(١) المصدر السابق، جـ٢ ص ١٠٧.

(٢) المصدر السابق، جـ٢ ص ٧٥.

«العلماء» في فرنسا ليسوا هم «رجال الدين»، ففقه الشريعة ليس هو العلم الذى يصنع الحضارة ويبنى العمران، ومن يظن ذلك فهو واهم؟!.. ولقد تحدث الرجل إلى قارئه فقال: «.. ولا تتوهم أن علماء الفرنسيين هم القسوس؛ لأن القسوس إنما هم علماء فى الدين فقط، وقد يوجد فى القسوس من هو عالم أيضًا، وأما ما يطلق عليه اسم العلماء فهو من له معرفة في العلوم العقلية، ومعرفة العلماء فى فروع الشريعة النصرانية هينة جداً. فإذا قيل فى فرنسا: هذا الإنسان «عالم»، لا يفهم منه أنه يعرف فى دينه، بل أنه يعرف علمًا من العلوم الأخر!..».

وحتى لا يدع الطهطاوى فرصة لظان أنه يصف فقط حال الفرنسيين دون أن يعنى نقد الوضع فى الشرق.. أو أنه «يلمح» دون أن «يصرح»، استطرد الرجل لينقد صراحة تخلفنا الذى يجعل من «علمائنا» ودور «العلم» عندنا، لا صلة لهم ولا لها بحقيقة «العلوم»، فتحدث إلى قارئه قائلاً: «.. وسيظهر لك فضل هؤلاء النصارى، فى العلوم، عمن عداهم، وبذلك تعرف خلو بلادنا عن كثير منها. وأن الجامع الأزهر المعمور، بمصر القاهرة، وجامع بنى أمية، بالشام، وجامع الزيتونة، بتونس، وجامع القرويين، بفاس، ومدارس بخارى، ونحو ذلك، كلها زاخرة بالعلوم النقلية وبعض العقلية، كعلوم العربية والمنطق ونحوه من العلوم الآلية..»[1].

---

(١) المصدر السابق، جـ٢ ص ١٦١.

فعلماؤنا ليسوا هم «العلماء»، ومجامعنا ومعاهدنا وقفت عند «الآلات والأدوات» وغفلت عن «المقاصد والغايات»؟! .. ذلك أن الطهطاوى كان ممثلاً لعصر جديد، فنفذ ببصيرته وعقله إلى أسباب تقدم «بلاد الفرنجة»، وحدّث قومه عن هذه الأسباب، ودعاهم إلى سلوك الطريق نفسه...

* * *

ورأى الطهطاوى - ما وسعته الرؤية وأسعفته الظروف - اقتصاد فرنسا الرأسمالى، والمظاهر الاجتماعية لهذا الاقتصاد.. فالعمل الدائم والحوافز الذاتية تفعل فعلها فى تحقيق المكاسب والأرباح، حتى أنه «قد يوجد (بباريس) من أهالى «الحرف الدنيئة» من إيراده كل سنة أبلغ من مائة ألف فرنك!..»، ولهذا الكسب الذى يحققونه علاقة بالديمقراطية البورجوازية، وبتعبير الطهطاوى فإن «ذلك من كمال العدل عندهم، فهو المعول عليه فى أصول سياساتهم، فلا تطول عندهم ولاية ملك جبار أو وزير اشتهر بينهم أنه تعدى مرة وجار!».. وتقديرهم للعمل وضرورته يجعلهم ينكرون ما نسميه نحن «بالكرم» و«الإحسان» إلى القادرين على العمل، ذلك «أن البلاد المتحضرة يقل كرمها، وأيضًا يرون أن إعطاء القادر على الشغل شيئًا، فيه إعانة له على عدم التكسب».. وهذه الأخلاقيات الجديدة للمجتمع البورجوازى ترفض بذخ الشرق الإقطاعى، وذلك أيضًا من أسباب اتساع ثرائهم «.. فمن جملة أسباب غناء الفرنساوية أنهم يعرفون التوفير وتدبير المصاريف، حتى أنهم دونوه وجعلوه علمًا

متفرغًا من تدبير الأمور الملكية - (السياسية) - ولهم فيه حيل عظيمة على تحصيل الغنى، فمن ذلك: عدم تعلقهم بالأشياء المقتضية للمصاريف، فإن الوزير مثلاً، ليس له أزيد من نحو خمسة عشر خادمًا، وإذا مشى في الطريق لا تعرفه من غيره، فإنه يقلل أتباعه ما أمكنه، داخل داره وخارجه.. فانظر الفرق بين باريس ومصر، حيث أن العسكري بمصر له عدة خدم؟!»..

وليس معنى هذا أن الطهطاوي لم يبصر من المظاهر الاجتماعية للاقتصاد الرأسمالي الفرنسي إلا هذه الجوانب والمظاهر الإيجابية، فالرجل قد امتدت بصيرته الناقدة إلى القطب السلبي لظاهرة النظام الرأسمالي فأبصر بعض مظاهره.. فهو، كمسلم، رأى في نظام «الربا» شائبة تشوب الكسب في هذا النظام، فقال: «ولولا أن كسبهم مشوب، في الغالب، بالربا لكانوا أطيب الأمم كسبًا»؟!.. وأهم من ذلك أبصر الرجل مظاهر الصراع في المجتمع الرأسمالي على الكسب والربح والإثراء، وكيف يطحن الكبير الصغير، و«الإفلاسات» التي تذهب بثروات الأغنياء فتتحول بهم إلى صفوف الفقراء، بل إلى صفوف المتسولين.. تحدث عن هذه السلبيات، لا باعتبارها حالات نادرة أو شاذة، بل على أنها «الأمر الغالب» «الكثير الوقوع» في تلك البلاد، «فإذا كسدت تجارة أحدهم، كما هو الغالب في تلك البلاد، فسد حاله، وآل أمره إلى تطلب ما في أيدي الناس، وربما أخذ معه مكتوبًا من أحد الكبار يدل على كساد حاله، وأنه يستحق الإعانة، ويكثر وقوع مثل هذا الأمر في هذه المدينة - (باريس) - وإن كثر

أخذها وعطاؤها»[1]؟!.. بل لقد أبصر الرجل كيف أن النظام الرأسمالي قد حول قطاعًا كبيرًا من الحركة الثقافية ونشر الكتب إلى عملية تستهدف الربح وحده، فالكتب المنشورة يعسر حصرها، ولكن «أغلبها المقصود منه الكسب لا النفع؟!»[2].

* * *

وفي ميدان الفن رأى الطهطاوي أشياء كثيرة، حدث عنها قومه حديث الناصح الأمين..

وبعض هذه الأشياء كان غريبًا عن الشرق كل الغربة، ومستغربًا من أهله كل الغرابة.. فالمسرح («التياتر» Le Théâtre و«السبكتاكل» Spectacles) رآها الطهطاوي لأول مرة في باريس، وكتب عنها مادحًا، رغم أنها من «الأمور الدنيوية واللهو واللعب»؟!، فكتب كيف أن الباريسيين «يقضون حياتهم في الأمور الدنيوية واللهو واللعب، ويتفننون في ذلك تفننًا عجيبًا، فمن مجالس الملاهي عندهم محال تسمى «التياتر» و«السبكتاكل» وهي يلعب فيها تقليد سائر ما وقع. وفي الحقيقة أن هذه الألعاب هي جد في صورة هزل، فإن الإنسان يأخذ منها عبرًا عجيبة، وذلك لأنه يرى فيها سائر الأعمال الصالحة والسيئة، ومدح الأولى وذم الثانية، حتى أن الفرنساوية يقولون: إنها تؤدب أخلاق الناس وتهذبها، فهي وإن كانت مشتملة على المضحكات فكم فيها كثير من المبكيات. ومن المكتوب على «الستارة» التي ترخى بعد فراغ

---

(1) المصدر السابق. جـ ٢ ص ١٥٢.

(2) المصدر السابق. جـ ٢ ص ١٧٢.

اللعب - باللغة «اللاطينية» - ما معناه - باللغة العربية: (قد تنصلح العوائد باللعب)؟! فالتياتر عندهم كالمدرسة العامة يتعلم فيها العالم والجاهل!..»[1].

وبعض هذه الأشياء الفنية التى رآها الطهطاوى، بباريس، كان لها شبه فى بلاد الشرق، ولكن الطهطاوى أبصر الفروق الجوهرية بين مضمونها هنا ومضمونها هناك، والاختلاف الجذرى بين أهدافها عند قومه وأهدافها عند الفرنسيين..

فعندنا «رقص» وعند القوم «رقص» ولكن «الرقص عندهم فن من الفنون» يذكر الرجل أن المؤرخ العربى المسلم «المسعودى» (٣٤٦هـ ٩٥٧م) قد «أشار إليه فى تاريخه المسمى (مروج الذهب)، فهو نظير المصارعة فى موازنة الأعضاء ودفع قوى بعضها إلى بعض، فليس كل قوى يعرف المصارعة، بل قد يغلبه ضعيف البنية بواسطة الحيل المقررة عندهم، وما كل راقص يقدر على دقائق حركات الأعضاء!».. ويعد هذا الحديث «الفنى» عن الرقص، تاريخيًا، وعنه عند الفرنسيين، وبينه، كَعُهْر، عند بعض الشرقيين.. فيقول: «ويتعلق بالرقص فى فرنسا كل الناس، وكأنه نوع من «العَيَاقة» و«الشَّلَبَنَة»، لا من الفسق، فلذلك كان دائمًا غير خارج عن قوانين الحياء، بخلاف الرقص فى أرض مصر فإنه من خصوصيات النساء؛ لأنه لتهييج الشهوات، وأما فى باريس فإنه «نط» مخصوص لا يُشم منه رائحة العهر أبدًا؟!»[2].

* * *

(١) المصدر السابق. جـ ٢ ص ١١٩.
(٢) المصدر السابق. جـ ٢ ص ١٢٢.

ومن الأشياء الهامة التي لفتت نظر الطهطاوي بباريس «الديمقراطية الليبرالية»، ومؤسساتها السياسية، ودستورها، وقوانينها. . ولقد أعطى الرجل هذه الناحية اهتمامًا كبيرًا، ورام من وراء حديثه عنها، وترجمته لدستورها، بل وشرح مواده، ووصفه لمؤسساتها. رام أن يدخل هذا الفكر السياسي إلى الشرق، الذي سادت وتسود فيه أنظمة الحكم الفردي وشريعة الاستبداد بالسلطات، والسلطان. . فهو يعلل اهتمامه «بكشف الغطاء عن تدبير الفرنساوية . . وأحكامهم» فيذكر الهدف قائلاً: «ليكون تدبيرهم المجيب عبرة لمن اعتبر!!».

ثم يتحدث عن توازن المؤسسات السياسية والتشريعية، فيما يمكن أن نسميه «لعبة الديمقراطية الليبرالية» في المجتمع الرأسمالي، فيذكر لنا أن (ديوان البير «الشيوخ») هو الذي يناصر الملك، بينما (ديوان رُسُل العمالات. أي نواب المقاطعات) هو الذي «يحامي عن الرعية». . ومن مهام هذا الديوان القوانين والسياسات والأوامر والتدبير، والبحث عن إيراد الدولة ومدخولها ومصرفها، والمنازعة في ذلك، والممانعة عن الرعية في المكوس و«الفرد» وغيرها، إبعادًا للظلم والجور».

كما يتحدث عن تقييد الملك وسلطاته بالدستور، وكيف «أن ملك فرنسا ليس مطلق التصرف، وأن السياسة الفرنساوية هي قانون مقيد».

ثم تحدث الطهطاوي عن مصادر التشريع والتقنين لدى الفرنسيين، فذكر أن قوانينهم قائمة على «الحقوق الطبيعية» التي

تعتمد على العقل في التحسين والتقبيح، وأنها ليست مستوحاة من الكتب الدينية، ومع ذلك فهي عادلة!! وأنها تمتاز بالمرونة في الفروع، مما يجعلها قابلة للتطور بتطور الظروف والمصالح.. «فأحكامهم القانونية ليست مستنبطة من الكتب السماوية، إنما هي مأخوذة من قوانين أخر، أغلبها سياسة، وهي مختلفة بالكلية عن الشرائع، وليست قارة الفروع».

والشيء نفسه بالنسبة للدستور.. «فغالب ما فيه ليس فيه كتاب الله تعالى ولا في سنة رسوله ﷺ وفيه أمور لا ينكر ذوو العقول أنها من باب العدل.. فلقد حكمت عقولهم بأن العدل والإنصاف من أسباب تعمير الممالك وراحة العباد، وانقادت الحكام والرعايا لذلك حتى عمرت بلادهم، وكثرت معارفهم، وتراكم غناهم، وارتاحت قلوبهم.. والعدل أساس العمران!!..».

ولا يكتفي الطهطاوي بترجمة الدستور الفرنسي، والتعليق على مصادره، ومقارنتها بالشريعة الإسلامية ـ وهي أول دراسة مقارنة في تراثنا الدستوري والتشريعي ـ لا يكتفي بذلك، فيشرح مواده ويعلق عليها، ليقول لقومه، بأسلوب مباشر أو قريب من المباشر، ما يوقظهم ويخرجهم من عصور الاستبداد، فيعلق على المادة الأولى من مواد هذا الدستور، التي تقول: «سائر الفرنسيس مستوون «قدام» الشريعة..» فيقول: إن معناها أن «سائر من يوجد في بلاد فرنسا، من رفيع ووضيع، لا يختلفون في إجراء الأحكام المذكورة في القانون، حتى أن الدعوة الشرعية تقام على الملك، وينفذ عليه الحكم كغيره». ويعد هذا الشرح يعلق

الطهطاوى فيقول: «فانظر إلى هذه المادة الأولى، فإن لها تسلطاً عظيماً على إقامة العدل وإسعاف المظلوم وإرضاء خاطر الفقير بأنه كالعظيم، نظراً إلى إجراء الأحكام، ولقد كادت هذه القضية أن تكون من جوامع الكلم عند الفرنساوية، وهى من الأدلة الواضحة على وصول العدل عندهم إلى درجة عالية، وتقدمهم فى الآداب الحاضرة. وما يسمونه الحرية، ويرغبون فيه، هو عين ما يطلق عليه عندنا: العدل والإنصاف؛ وذلك لأن معنى الحكم بالحرية هو إقامة التساوى فى الأحكام والقوانين، بحيث لا يجور الحاكم على إنسان، بل القوانين هى المحكمة والمعتبرة..».

ويعلق الطهطاوى على المادة الثانية التى تنظم فرض الضرائب وتحصيلها، فيتمنى أن يكون ببلاد الإسلام تنظيم لهذا الأمر، إذ «لو كانت مرتبة فى بلاد الإسلام كما هى فى تلك البلاد لطابت النفس، خصوصاً إذا كانت الزكوات والفىء والغنيمة لا تفى بحاجة بيت المال، أو كانت ممنوعة بالكلية. وربما كان لها أصل فى الشريعة على بعض أقوال مذهب الإمام الأعظم..».

أما تعليق الطهطاوى على المادة الثامنة، الخاصة بحرية الرأى والتعبير، فإنه يكشف عن إيمانه العميق بالحرية «الليبرالية» فى هذا الباب، فهى «تُقَوِّى كل إنسان على أن يظهر رأيه وعلمه وسائر ما يخطر بباله مما لا يضر غيره، فيعلم الإنسان سائر ما فى نفس صاحبه، خصوصاً الورقات اليومية المسماة «بالجرنالات» و«الكازيطات».. وإن كان قد يوجد فيها من الكذب ما لا يحصى، إلا أنها قد تتضمن أخباراً تتشوق نفس الإنسان إلى العلم بها.. ومن فوائدها أنها ربما تضمنت مسائل علمية جديدة..

وكذلك إذا كان الإنسان مظلومًا من إنسان كتب مظلمته فى هذه الورقات فيطلع عليها الخاص والعام، فيعرف قصة المظلوم والظالم.. فيكون مثل هذا الأمر عبرة لمن يَعْتَبِر..».

لقد وقف الطهطاوى من النظام الديمقراطى الليبرالى الفرنسى هذا الموقف المحبذ والمؤيد، بل والمشبع بالإعجاب، والآمل فى أن تستفيد منه بلاده، فتنفض عن كاهلها كابوس الاستبداد.. وكان الرجل بموقفه هذا منحازًا إلى أكثر أشكال النظم السياسية التى عرفها عصره تقدمًا ورقيًا واقترابًا من تحقيق آمال الإنسان فى الحرية والمساواة السياسية..

ونحن نزداد إعجابًا بموقف الطهطاوى عندما نراه لا يقف عند هذه الحدود فقط، بل يكتشف جوانب نقص فى هذا النمط من أنماط الحكم وتنظيم المجتمعات.. فحرية الصحافة فى هذا النظام مشوبة بتضمنها «من الكذب ما لا يحصى؟!».. والعدل الذى يتحقق للفقير من المساواة أمام القانون لا يتعدى المساواة فى «إجراء الأحكام» وهو الأمر الذى يؤدى إلى «إرضاء خاطر الفقير بأنه كالعظيم».. إذ يكاد الطهطاوى أن يشير إلى أن هذا النوع من المساواة لا يجعل «الفقير عظيمًا».. بل «يرضى خاطره» فقط!! بل إن الرجل يصرح بذلك فيقول: «وبالجملة، إذا وجد العدل فى قطر من الأقطار فهو نسبى، إضافى، لا عدل كلى، حقيقى، فإنه لا وجود له الآن فى بلدة من البلدان، فإنه كالإيمان الكامل والحلال الصرف، وأمثال ذلك ونظائره؟!»[1].

---

(١) المصدر السابق، جـ٢ ص ١٠٢، ١٠٣.

ونكاد أن نقول: إن قضايا عصرنا وفكرنا الراهن قد طرحنا القضية بشكل يجعل تحقيق العدل السياسي رهنًا بتحقيق العدل الاجتماعي.. فهل فكر الطهطاوي على هذا النحو؟!.. نحن لا نقطع بذلك.. وإن كنا نرى أن عمقه وذكاءه جعلاه لا ينسى، في لحظات إعجابه بالديمقراطية الليبرالية، أنها لا تفي بكل ما يتطلع إليه الإنسان؟!

* * *

ولقد أتيحت للطهطاوي، وهو بباريس، فرصة ذهبية عندما شهد أحداث ثورة الشعب الفرنسي سنة ١٨٣٠م على الملك «شارل العاشر» (١٧٥٧ ـ ١٨٣٦م) وعلى القوى الإقطاعية والاستبدادية التي تقف وراءه وتؤيد استبداده.. فعاش الطهطاوي أحداث هذه الثورة، ونزل شوارع باريس وسجل مشاعر الجماهير وتحركاتهم المسلحة، ووصف انتصاراتهم ضد جهاز الدولة الفرنسية، والسلطة الثورية المؤقتة التي أقاموها في الأحياء.. ووصف الطهطاوي كل ذلك بوعي الثائر المنحاز إلى ثورة هذه الجماهير..

ولقد استخدم الرجل مصطلح «الفتنة» في وصف هذه الثورة، لا عداء لها، ولا تقليلاً من شأنها، وإنما لأن مصطلح «الثورة» لم يكن شائعًا مألوفًا في لغة عصره، واللغة العربية قد استخدمت مصطلح «الفتنة» للتعبير عن الثورة، كما استخدمت مصطلح «الدهماء» للتعبير عن «الحرب»!.. وفي كتب الأقدمين أوصاف للعلماء الذين يُرْجع إليهم في تاريخ «الثورات» و«الحروب».

تقول عن أحدهم مثلا: «وكان عالمًا في «الفتن» و«الدماء»؟!..»[1].. كما أطلق الطهطاوي على علم الثورة تسمية «بيرق الحرية؟!»، وسمى الجماهير باسم «أهل البلد» الذين حاربوا جيش الملك، أو «عساكر السلطان؟!».. كما تحدث عن أحد قادة هذه الثورة، وهو «لا فييته» (La Fayette) (١٧٥٧ - ١٨٣٤م) الذي شارك في الثورة الفرنسية الأولى، ووقف الطهطاوي أمام الحقيقة التي تجعل القادة، زمن الثورات، ليس بالضرورة من ذوي الثقافات العلمية المنظمة، ولا من الذين نالوا الدرجات العلمية العالية.. «فلا فييته»، ليس حائزًا على شيء من ذلك، ولكنه نصير للحرية، ثابت على «حالة واحدة ومذهب واحد في «البوليتيقة» - (السياسة) - فلذلك صار، في الثورة، «أعظم الناس مقامًا!»[2]..

وأهم من ذلك أن الطهطاوي لم يقف عند حدود وصف الثورة، والانحياز إلى الثوار، بل نفذ بتحليله لأسبابها وجذورها إلى الأعماق، بل لا نغالي إذا قلنا إنه قد لمس بوضوح «الصراعات الطبقية» التي كانت تقف خلف هذه الأحداث.. فهو يتحدث عن انقسام الرأي العام الفرنسي «في الرأي إلى فرقتين أصليتين، وهما: الملكية، والحرية..

والمراد بالملكية: أتباع الملك، القائلون بأنه ينبغي تسليم الأمر لولي الأمر، من غير أن يعارَض فيه من طرف الرعية بشيء.

(١) انظر مقدمة كتابنا (مسلمون ثوار) طبعة القاهرة سنة ١٩٧٢م

(٢) (الأعمال الكاملة) جـ ٢ ص ٢٠٨.

والآخرى يميلون إلى الحرية، بمعنى أنهم يقولون: لا ينبغي النظر إلا إلى القوانين فقط، والملك إنما هو منفذ للأحكام، على طبق ما في القوانين، فكأنه عبارة عن آلة!..».

ثم يحدد الطهطاوى «الطبقات» التى تقف فى هذين المعسكرين، فيقول: إن «الملكية أكثرهم من القسوس وأتباعهم، وأكثر الحريين من الفلاسفة والعلماء والحكماء وأغلب الرعية!..»[1].

بل ويكشف عن حقيقة أن «الحزب الملكى» هو الذى كان وراء الغزو الاستعمارى الفرنسى للجزائر سنة ١٨٣٠م. وأن الشعب الفرنسى لم يستقبل انتصار جيش الملك على الجزائر كما استقبله «الحزب الملكى».. وكيف غطت أحداث الثورة على أحداث هذا الانتصار، حتى أصبح «الملك شارل العاشر» مادة لسخرية صحافة الثورة، تتحدث عن طرده بتهكم أشد من تهكمها على طرد حاكم الجزائر من بلاده!!

يتحدث الطهطاوى فيكشف لنا العلاقات الطبقية والأهداف الاقتصادية التى تكمن خلف هذه الأحداث السياسية والعسكرية، فيطلعنا على صفحة هامة من صفحات وعيه السياسى والاجتماعى، فيقول:

«اعلم أنه جاء إلى الفرنساوية خبر وقوع بلاد الجزائر فى أيديهم قبل حصول هذه «الفتنة» بزمن يسير، فتلقوا هذا الخبر من غير حماسة، وإن أظهروا الفرح والسرور به، فبمجرد ما وصل هذا

---

(١) المصدر السابق. جـ٢ ص ٢٠١

الخبر إلى رئيس الوزراء «بولنياق» أمر «بتسييب» مدافع الفرح والسرور.. وصار يتماشى فى المدينة كأنه يظهر العُجب بنفسه، حيث أن مراده نفذ، وانتصرت الفرنساوية فى زمن وزارته على بلاد الجزائر، فما كانت أيام قلائل إلا وانتصرت الفرنساوية عليه وعلى ملكه نصرة أعظم من تلك، حتى أن مادة الجزائر نسيت بالكلية، وصار الناس لا يتحدثون إلا عن النصرة الأخيرة.. ولما وقع أن «المطران» الكبير لما سمع بأخذ الجزائر، ودخل الملك.. الكنيسة، يشكر الله، سبحانه وتعالى، على ذلك؟! جاء إليه «المطران» ليهنئه على هذه النصرة، فمن جملة كلامه، ما معناه: إنه يحمد الله، سبحانه وتعالى، على كون الملة المسيحية انتصرت نصرة عظيمة على الملة الإسلامية، وما زالت كذلك!!».

ويعلق الطهطاوى على محاولة «المطران» ستر المطامع الاستعمارية بستار من الدين، وإخفاء الطابع الاستغلالى الاستعمارى خلف ستار الحروب الدينية، فيقول مستطرداً: «مع أن الحرب بين الفرنساوية وأهل الجزائر إنما هي مجرد أمور سياسية، ومشاحنات تجارات ومعاملات، ومشاجرات ومجادلات!!..».

ويتشفى الطهطاوى فى هذا «المطران» فيقول: «.. فلما وقعت "الفتنة" كسر الفرنساوية بيت "المطران"، بعد هروبه، وخربوه، وأفسدوا جميع ما فيه، حتى أنه تخفى ولم يعلم له أثر، ثم ظهر، واختفى ثانياً، وهجم على بيته ثانياً، وما زال مذموماً مخذولاً!!».

ثم يحكي عن سخرية الصحافة الثورية من الملك وحزبه الرجعي، وكيف «صوروه، هو ووزيره "بولنياق" (Polignac)،

خارجين من كنيسة . . إشارة إلى أنهما لا يفلحان إلا في هذه العبادة الباطلة، وأنهما قسوس لا أمراء؟! . . »[1].

ولا ينسى الطهطاوى أن يحدث قومه عن دور الفكر والبلاغة الثورية والدعاية والإثارة في أحداث هذه الثورة، والمهام الكبرى التى تلعبها الصحافة في كل ذلك، فيقول: «وبهذه الديار، بل وفى غيرها، قد يبلغ الكلام حيث تقصر السهام، خصوصاً مادة الخطابات ـ (الخطب) ـ فإنها قوية، وخصوصاً بلاغة الإنشاء، فلها «مدخلة» عظيمة، كما قيل: إن نزل الوحى على قوم بعد الأنبياء ونزل على بلغاء الكتاب! خصوصاً إذا كان ما يذكر في تلك اليوميات مقبولاً عند العامة، ومقصوداً عند الخاصة، فإن هذا هو عين البلاغة الصحيحة، فإنها ما فهمته العامة، ورضيت به الخاصة! . . فما مررت بهذا الوقت «بحارة» إلا وسمعت: السلاح! السلاح! أدام الله «الشَّرْطَة» (Charte) (الدستور) ـ وأهلك شدَّة الملك!!»[2].

وهذا التعريف الحديث للبلاغة، الذى ابتكره الطهطاوى، للمرة الأولى في أدب اللغة العربية الحديث، لا بد وأن يكون تاريخ ميلاد جديد لوعى جديد اكتسبه العقل العربى والذوق العربى في عصرنا الحديث . .

وإذا كان الطهطاوى قد كتب ما كتبه عن هذه الثورة كإضافة إلى كتابه (تخليص الإبريز)، صاغها بعد انتهاء أحداث هذه

---

(١) المصدر السابق ـ جـ ٢ ص ٢٢٠ .

(٢) المصدر السابق ـ جـ ٢ ص ٢٠٦ .

الثورة، فلقد نبه الرجل إلى بقاء آثارها حية فاعلة فى حياة فرنسا، بل وفى حياة غيرها من البلاد، فقال: «.. ولا زالت هذه «الفتنة» **باقية الآثار إلى الآن، وربما تعدت آثارها إلى غيرها من البلاد؟!..** ثم أشار بعد ذلك إلى تأثيراتها فى الأحداث الداخلية بإيطاليا، والحركات الاستقلالية التى أدت إلى استقلال «البلجيك» عن مملكة «الفلمنك» وقيام ثورات وطنية تطلب الاستقلال عن الحكومة القيصرية الروسية[(١)].. فنبه الرجل بهذه الإشارات على وعيه التام بآثار هذه الثورة التى هزت فرنسا وأوروبا من الأعماق.. والتى قدم الطهطاوى، من خلال حديثه عنها، إلى شعبه، تجربة غنية وفريدة، أراد بها أن يستيقظ الناس على هذا العالم الجديد.

* * *

ولقد كان عالم المرأة فى «بلاد الإفرنج» عامة، وبلاد فرنسا خاصة ميداناً لخيال واسع وعريض، ومريض، لدى الشرقيين، تخيلوه عامراً بكل ألوان الإباحية والفوضى والانحلال.. وكان طبيعياً أن ينتظر الطهطاوى من قومه أسئلة كثيرة عن مشاهداته فى هذا الميدان، فلذلك كتب فى رؤيته لهذه الحضارة عن هذا الميدان، لأنه كما قال: «كثيراً ما يقع السؤال من جميع الناس عن حالة النساء عند الإفرنج».. كتب الطهطاوى عن نساء فرنسا، وحدّث قومه عن علامات استفهامهم عنهن، وحسب تعبيره: فلقد «كشفنا عن حالهن الغطاء»؟!

---

(١) المصدر السابق. جـ٢ ص ٢٢١.

فكيف كانت انطباعاته عن المرأة في باريس؟! . . إن الرجل يعلم أن قومه لا يسألون عن علمها أو جمالها، في الأساس، وإنما عن عفتها وعفافها! . . كما يسألون عن موقف الرجل الفرنسي من «العرض، والشرف، والتعفف» عن نساء الآخرين . . فلمس في حديثه جوهر ما يسأل عنه مواطنوه . . وحدثهم بأن مذهب الفرنسيين في هذا الأمر قريب من مذهب العرب وخُلُقهم، بل هم «أقرب شبهًا بالعرب منهم للترك ولغيرهم من الأجناس؟!» ثم ضرب أمثلة للأخلاق التي يقترب فيها الفرنسيون من العرب، وعدّد منها: «العرض، والحرية، والافتخار!».

فالفرنسيون «يسمون «العرض» «شرفًا»، ويُقْسمون به عند المهمات، وإذا عاهدوا عاهدوا عليه، ووفوا بعهودهم». ولا ينسى الطهطاوي أن يفرق بين «الغيرة» وبين «العرض» . . فالأولى ليست شائعة عندهم، أما الثانية فهم حريصون عليه . . ثم ينتقد في الرجال الفرنسيين «تسليم القياد للنساء» ولكنه يعود فيتحفظ قائلاً: «وإن كانت المحصنات لا يخشى عليهن شيء!» . . ثم ينظر للأمر نظرة أشمل فيقول: «وبالجملة، فسائر الأمم تشتكي من النساء، ولو العرب»؟! . . وأخيراً يجمل موقف الرجل الفرنسي من هذا الخُلُق، فيقول: «إن مادة العرض ـ التي تشبه الفرنساوية فيها العرب ـ هو اعتبار المروءة، وصدق المقال، وغير ذلك من صفات الكمال. ويدخل في العرض أيضًا العفاف، فإنهم تقل فيهم دناءة النفس، وهذه الصفة من الصفات الموجودة عند العرب، والمركوزة في طباعهم الشريفة . . ».

أما موقف المرأة الفرنسية من العفة، فإن الطهطاوى يميز بين عادات الفرنسيات فى الزينة والثياب وبين عفافهن، فمرجع عفة المرأة عنده هو التربية والتكوين و«الوحدانية» فى الحب، والوفاق العائلى بين الأزواج والزوجات، لا كشف أجزاء جسمها أو سترها؟!.. كما أن للأوضاع الاجتماعية علاقة وثيقة بالتزام العفة أو شيوع الانحلال، فالمرأة الفقيرة تدفعها الحاجة إلى التحلل من التزام عفتها، كما أن المترفة تدفعها الرفاهية والفراغ إلى الانحراف، أما الوضع الاقتصادى والاجتماعى الوسط فإنه هو الأمثل للحفاظ على العفاف وصون النفس عن الابتذال والانحلال.. يتحدث الطهطاوى عن هذه القضية فيقول: «وحيث أن كثيراً ما يقع السؤال من جميع الناس عن حالة النساء عند الإفرنج، كشفهن عن حالهن الغطاء، وملخص ذلك: أن وقوع «اللخبطة» بالنسبة لعفة النساء لا يأتى من كشفهن أو سترهن. بل منشأ ذلك التربية الجيدة والخسيسة، والتعود على محبة واحد دون غيره، وعدم التشريك فى المحبة، والالتئام بين الزوجين، وقد جرب فى فرنسا أن العفة تستولى على قلوب النساء المنسوبات إلى الرتبة - (الطبقة) - الوسطى من الناس، دون نساء «الأعيان» و«الرعاع». فنساء هاتين المرتبتين تقع عندهن الشبهة كثيراً، ويتهمون فى الغالب، فكثيراً ما كانت الفرنساوية تتهم نساء «العيلة» الملكية المسماة البربون؟!..»[1].

ويتحدث الطهطاوى عن «استيلاء فن العشق فى فرنسا على

---

(١) المصدر السابق. جـ ٢ ص ٢٥٨.

قلوب غالب الناس، ذكوراً وإناثاً»، أى اعتراف المجتمع بعلاقات الحب بين الرجل والمرأة، وعن مساهمة ذلك فى شيوع الحالات التى تذهب فيها العفة عن النساء، ولكنه يتحفظ فيذكر أن العشق «قد يقع بين الشاب والشابة فيعقبه الزواج» . . » . وبالجملة . . فما كل بارقة تجود بمائها»؟! أى ليست كل متزينة ودودة تفرط فى عفتها . . «ففى نساء الفرنساوية ذوات العرض . . »[1] «كما عند غير الفرنساوية من الشعوب . . ذلك أن جمال المرأة الفرنسية يتعدى المظهر والحديث اللطيف، إلى العقل الذى صقلته التربية والمعارف والعلوم، «ومن هنا يظهر لك أن قول بعض أرباب الأمثال: (جمال المرء عقله، وجمال المرأة لسانها)، لا يليق بتلك البلاد» فإن عقل المرأة الفرنسية «وقريحتها وفهمها ومعرفتها» هى من أصول زينتها وأسلحتها فى الحياة[2] . .

* * *

وكما أبصر الطهطاوى التعصب الدينى المذموم لدى «مطران» باريس وحزبه الرجعى، ومحاولتهم تغليف الأهداف الرجعية الاستعمارية بغلاف من الدين . . أبصر كذلك «العلمانية والعقلانية» كقسمة من قسمات الحياة الفكرية فى الحضارة الفرنسية. ووقف الرجل من هذه القسمة ـ (العلمانية والعقلانية) ـ موقفاً يحتاج منا إلى وقفة متأنية متأملة، فموقفه وفكره ومشاعره وأحاسيسه قد تناقضت وتذبذبت من حول هذا الموقف «العلمانى

(١) المصدر السابق، جـ٢ ص ١١٠ .
(٢) المصدر السابق، جـ٢ ص ٨٩ .

العقلانى» الذى وجده قسمة بارزة وأصيلة عند المفكرين والمثقفين والعلماء الفرنسيين..

١ - فالطهطاوى يمتدح «علمانية» الفرنسيين، وتسامحهم الدينى الناتج عن هذه «العلمانية»، ولا ينكر على بعضهم «التحرر» من الإيمان بالأديان جميعًا، أو بالجوانب الغيبية من هذه الأديان، خصوصًا ما خالف منها السنن الطبيعية التى اكتشفتها العلوم فى الكون وحركته.. فيقول مثلاً: إنه «لا ينكر منصف أن بلاد الإفرنج الآن فى غاية البراعة فى العلوم الحكمية، وأعلاها فى التبحر.. والغالب على أهلها البشاشة فى وجوه الغرباء، ومراعاة خاطرهم، ولو اختلف الدين؛ وذلك لأن أكثر أهل هذه المدينة - (باريس) - إنما له من دين النصرانية الاسم فقط، حيث لا يتبع دينه، ولا غيرة له عليه، بل هو من الفرق المُحسِّنة والمُقبِّحة بالعقل، أو فرقة من الإباحيين - (المتحررين) - الذين يقولون: إن كل عمل يأذن فيه العقل صواب، فإذا ذكرت له دين الإسلام فى مقابلة غيره من الأديان أثنى على سائرها، من حيث أنها كلها تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، وإذا ذكرته له فى مقابلة العلوم الطبيعية، قال: إنه لا يصدق بشىء مما فى كتب أهل الكتاب، لخروجه عن الأمور الطبيعية. وبالجملة، ففى بلاد الفرنسيين يباح التعبد بسائر الأديان..»[١].

وهو يعلن ثقته فى العقل وقدرته على «التحسين والتقبيح» فيقول: إن الله قد أكرم الإنسان «وزينه بالعقل الذى يميز بين الحسن

(١) المصدر السابق، جـ٢ ص ٣٢.

والقبيح، والضار والنافع، والخطأ والصواب، وجعل سبحانه وتعالى الإنسان المتصف بالقريحة الذكية والملكة القوية، موفقا لتحصيل العلم واستفادته واستنباطه وإفادته»[1].. وأن الإنسان «بالإدراك يقتدر أن يرتب المقدمات لاستخراج النتائج، وأن ينسب الماضي للحال، ويتبصر في عواقب المستقبل، ويتصور أسباب الظواهر الجوية والحوادث السماوية، ويميز الحسن من القبيح والضار من النافع، وبالإدراك والفهم يصلح الإنسان الأشياء ويشكلها على الوجه المطلوب..»[2].

ويعلق الطهطاوي على قول الشاعر:

هب «البعث» لم تأتنا نُذْره   وأن لظى النار لم يضرم

أليس بكاف لذي فكرة   حياء المسيء من المنعم؟!

يعلق على هذا المعنى «العقلاني» بقوله: «إنه أحسن ما قيل»[3]؟! كما سخر من الذين يعلقون النتائج على «الحظ» ويقول: إن العقل هو الفيصل في كل الأمور:

يقول أناس: طالع السعد حظه   وما السعد إلا عقله وعقاله[4]؟!

٢ ـ وامتدادًا لهذا الموقف المؤمن بالعقل وقدرته على التحسين والتقبيح، وعلى إدراك صلاح الأشياء وقبحها و«تشكيلها

---

(١) المصدر السابق. جـ ٢ ص ٤٠٠.

(٢) المصدر السابق. جـ ٢ ص ٢٩٩.

(٣) المصدر السابق. جـ ٢ ص ٧٧.

(٤) المصدر السابق. جـ ٢ ص ٤١٥.

على الوجه المطلوب» يمنح الطهطاوى ثقته، دون تحفظ، «للأسباب»، التى «توجب» عنده وجود «المسببات». . وهو يسمى هذه «الأسباب» «النواميس الطبيعية» التى وجدت قبل الشرائع والأنبياء، وهدت البشرية أزمانًا بواسطة الحكماء، وقامت على أساسها حضارات قدماء مصر والعراق وفارس واليونان. . ثم جاءت الأنبياء والرسل والشرائع بما لا يخرج عن هذه النواميس الطبيعية. . يمتد الموقف المؤمن بالعقل وقدراته عند الطهطاوى إلى هذا الحقل فيقول: «إن هذه النواميس الطبيعية، التى خصت بها العالم القدرة الإلهية، عامة للإنسان وغيره. وتسميتها «طبيعية»، عند الحكماء، إنما هو نظر للظاهر. . فينبغى للإنسان أن لا يتجارى على هذه الأسباب ويتعدى حدودها، حيث أن المسببات الناتجة عنها منتظمة محققة. . فعلى الإنسان أن يطبق أعماله على هذه الأسباب، ويتمسك بها. . وأغلب هذه النواميس الطبيعية لا يخرج عنها حكم الأحكام الشرعية، فهى فطرية خلقها الله، سبحانه وتعالى، مع الإنسان، وجعلها ملازمة له فى الوجود، فكأنها قالب له، نسجت على منواله، وطبعت على مثاله. . جاءت بعدها شرائع الأنبياء بالواسطة والكتب. . فهى سابقة على تشريع الشرائع عند الأمم والملل، وعليها، فى أزمان الفترة، تأسست قوانين الحكماء وقدماء الدول، وحصل منها الإرشاد إلى طريق المعاش فى الأزمنة الخالية، كما ظهر منها نوع من انتظام الجمعيات التأنسية عند قدماء مصر والعراق وفارس واليونان، وكان ذلك من لطف الله تعالى بالنوع

البشرى، حيث هداهم لمعاشهم بظهور حكماء فيهم يقننون القوانين المدنية، لا سيما الضرورية، كحفظ المال، والنفس، والنسل»[1].

وتحدث الطهطاوى عن «صراع الإنسان ضد الطبيعة»، وقدرته على الانتصار عليها، وضرورة هذا الانتصار، وذلك عندما تحدث عن تجربة الإصلاحات الزراعية فى أرض مصر على عهده وضرورة أن تتزامل قوى الإنسان مع قوى الطبيعة الملائمة فى هذا الصراع، فقال: «إنه إذا تأمل أهل الزراعة إلى أسباب تكثير المحصولات وتعددها، وما تستدعيه من القوى غير المعتادة، والأعمال المدبرة، فإن هذه القوى تساوى القوى الطبيعية فى تنمية المحصولات، فقد لاحظ محمد على باشا أنه ينبغى قبل كل شيء إبطال الأسباب الطبيعية الموجبة، فى أكثر الأوقات، لتنقيض أراضى الزراعة على التدريج، وأنه لا يدرك مرامه فى الثروة والغنى إلا بالانتصار عليها وهزمها، إذ هى أعدى عدو البلاد، كما انتصر فى وقائعه الحربية[..]»[2].

فلا بد من أن يعى الإنسان «النواميس الطبيعية» كى يطبق أعماله على هدى قوانينها.. ولا بد من وعى الإنسان بهذه الأسباب الطبيعية إذا هو أراد صراعها والسيطرة عليها وتوجيهها لفائدته وخيره..

ولا نعتقد أن هناك ثقة فى «العقل» وفى الإنسان «العاقل» أكثر

---

(١) المصدر السابق، جـ ٢ ص ٤٧٩ - ٤٨١.

(٢) المصدر السابق، جـ ١ ص ٤٢٨ - ٤٢٩.

من هذه الثقة . . ومن يطلب من الطهطاوى ـ فى عصره ـ أكثر من ذلك فهو لا شك غير عارف بالعصر الذى نشأ فيه ذلك المفكر الكبير.

ولعل هذا الموقف العقلانى هو الذى دفع المستشرق «جارا دى فو» ـ (Garra de Vaux) إلى أن يقول عن الطهطاوى : «إنه برغم تدين هذا الكاتب العبقرى وعقيدته، فإنه فهم فلسفة فرنسا فى القرن الثامن عشر، وتأثر بآراء العقليين تأثراً ربما كان أكثر مما ينبغى؟!»[1].

* * *

ولكن هذا الموقف العقلانى الذى تحدثنا عنه عند الطهطاوى لم يكن إلا جانباً واحداً من جانبى الصورة التى تمثلت فى فكر هذا الرجل العظيم . . فرغم التأثر ـ الأكثر مما ينبغى ـ بآراء العقليين ـ كما يقول «كارادى فو» ـ نجد الطهطاوى يقف متردداً أمام الفكر الفلسفى عامة، وأمام ما قرأه من هذا الفكر فى اللغة الفرنسية بالذات، فيقول، بعد حديثه عن علوم الفرنسيين وآدابهم : «غير أن لهم فى العلوم الحكْمية حشوات ضلالية مخالفة لسائر الكتب السماوية، ويقيمون على ذلك أدلة يعسر على الإنسان ردها؟! . . إن كتب الفلسفة بأسرها محشوة بكثير من هذه البدع!!»[2].

ونحن نقول : إن موقف الرجل هنا كان موقف المتردد وليس

---

(١) (لمحة تاريخية عن حياة ومؤلفات رفاعة الطهطاوى) المقدمة . ص «ف» .
(٢) (الأعمال الكاملة) جـ ٢ ص ١٥٩ .

موقف الرافض ؛ لأنه قد وصف الأدلة المقدمة على صحة هذه «البدع والحشوات الضلالية» بأنها «يعسر على الإنسان ردها»!، ولأن هذا التردد كان ظاهرة من ظواهر فكره في هذه القضية بالذات، فإلى جانب مواقفه الفكرية التي آمن فيها بالعقل، وقدرات الإنسان العاقل، والعلاقات الضرورية بين الأسباب والمسببات ـ وهي المواقف التي أشرنا إليها ـ نجد لدى الرجل مجموعة من النصوص والمواقف الفكرية تعبر عن ضعف إيمانه بالعقل، وقلة ثقته في صنع الأسباب لما ينتج عنها من مسببات!

١ ـ فالطهطاوي، الذي ذكرنا له منذ قليل نصوصه التي تتحدث عن قدرة الإنسان على إصلاح الأشياء وتشكيلها في الصور المطلوبة.. تراه يتحدث عن الفعل الصادر من الإنسان، فيرى الإنسان غير فاعل له، ويحكم «بأن الفعل لله، حقيقة، ولغيره مجاز!»[١]، بل ويحكم بأن «قسمة الحظوظ» قد تمت «في سابق الأزل» وأنه «لا تبديل ولا تغيير في ذلك»[٢].. وهو الذي سقنا له منذ قليل شعراً يقول فيه إن الحظوظ هي: العقل؟!

كما ينكر على الأمراء والولاة الاجتهاد في «التحريم والتحليل»؛ لأن «دين الإسلام كامل لا يقبل الزيادة والنقصان بالآراء العقلية»[٣].

---

(١) المصدر السابق. جـ١ ص ٣٦٤.

(٢) المصدر السابق. جـ١ ص ٣٩٦.

(٣) المصدر السابق. جـ٥ (رسالة «القول السديد في الاجتهاد والتقليد»)

وفي مقابل النصوص التي قدمناها له عن قدرة العقل على التحسين والتقبيح، نجد قوله مثلاً: إنه «ليس لنا أن نعتمد على ما يُحسِّنه العقل أو يُقبِّحه إلا إذا ورد الشرع بتحسينه أو تقبيحه!» فالعدل، مثلاً، قد «حسَّنه الشرع والطبع، وإن كان تحسين النواميس الطبيعية لا يعتد به إلا إذا قرره الشرع!»[1].. وأنه «لا عبرة بالنفوس القاصرة الذين حكَّموا عقولهم، بما اكتسبوه من الخواطر التي ركنوا إليها، تحسينًا وتقبيحًا!..»[2].

٢ - وهو يتراجع عن موقفه الذي رأى فيه الاعتماد على الأسباب والثقة بإنتاجها المُسَبَّبات، يتراجع عن هذا الموقف إلى موقف يحسبه موقفًا وسطًا، عندما يدعو إلى «مباشرة الأسباب» ولكن «دون الاعتماد عليها».. فهو يدافع عن التوكل - وليس في ذلك عيب - ولكنه يرى «أن حق التوكل هو مباشرة الأسباب، مع عدم الاعتماد عليها؟!..»[3].. وذلك «لأن التوكل هو إسقاط الأسباب عن حيز الاعتداد بها والاعتماد عليها، والاستظهار بادخار الزخائر، لا إسقاطها عن حيز الإمداد على الوجه المعتاد!»[4].. وبعد أن قرأنا له أن مباشرة الأسباب مؤدية قطعًا إلى المسببات، تراه يتراجع إلى القول بأن «مباشرة الأسباب مظنة الإنجاب؟!»[5].

(١) المصدر السابق. جـ ٢ ص ٤٧٧.
(٢) المصدر السابق. جـ ٢ ص ٣٨٧.
(٣) المصدر السابق. جـ ٢ ص ٥٨٨
(٤) المصدر السابق. جـ ٢ ص ٣١٧
(٥) المصدر السابق. جـ ٢ ص ٥١٣

فنحن إذًا أمام تناقض حقيقي في فكر الرجل حيال الموقف من العقل، ودور الأسباب في إنتاج المُسَبَّبات، وإزاء ازدواجية فكرية تعايشت في عقل الرجل حيال هذه القضايا والمشكلات..

ونحن لا نستطيع أن نعلل هذه الازدواجية، ونفسرها على ضوء من تطور فكري مر به فكر الطهطاوي حيال هذه القضايا، كأن يكون الموقف العقلاني قد ساد فكره مثلاً في شبابه، ثم تحول إلى «السلفية المحافظة»، في هذه القضية، في كهولته، أو العكس؛ وذلك لأن نظرة على مصادر النصوص التي قدمناها في هذه الصفحات تظهر بجلاء أن هذه الازدواجية قائمة في الكتاب الواحد، يستوي في ذلك - (تخليص الإبريز)، الذي كان أول مؤلفاته الفكرية، مع (مناهج الألباب) و(الأمين) وهما من أهم ما ختم به حياته الفكرية.. فما هو التفسير لهذا التناقض وهذه الازدواجية؟!

حتى يتضح لنا التفسير لا بد لنا من أن نعي الحقيقة التي جعلت من الصدام الفكري والعملي بين أي من المفكرين العرب في القرن الماضي وبين السلطة العثمانية ونمط تفكيرها اللاعقلاني، السبيل إلى حسم موقف المفكر من قضية العقلانية، والحيازة الكامل إلى الإيمان بالعقل وقدراته في ميدان البحث والنظر، ومدى الثقة الممنوحة له في تقرير الحقائق واستكشاف المجهول.. فالمفكرون الذين دخلوا في صراع حاد وسافر مع نمط التفكير العثماني والسلطة التي ترعى نمط التفكير هذا - مثل الأفغاني، ومحمد عبده، والكواكبي - قد اتضحت عقلانيتهم في صورة أكثر جلاء،

وبعداً عن الازدواجية، على حين رأينا هذه الازدواجية عند الطهطاوى، الذى تناقض مع العثمانيين، ولكنه لم يدخل معركة فكرية ضد نمط تفكيرهم اللاعقلانى.. ولو حدث ذلك للرجل لحسمت عنده وفى فكره هذه الأمور..

فبينما أدى صدام الأفغانى ومحمد عبده مع العثمانيين إلى خروجهما، إلى حد كبير، من نطاق «المحافظة» الفكرية نجد أن بقاء الطهطاوى فى هذا الإطار هو مصدر الجانب «المحافظ» عنده فى النظر إلى العقل وتقليل الثقة فى الاعتماد على الأسباب..

فالموقف العقلانى يتجلى عند الرجل عندما يكون حديثه عن أمور «التمدن والحضارة، وشئون الدنيا بوجه عام»، أما عندما يقترب الرجل من ميدان الفكر الدينى فإنه يتجلى مسلماً «سنياً أشعرياً محافظاً»، ويظهر لنا عندئذ التناقض بينه وبين الموقف العقلانى فى التفكير.. فهذه الازدواجية، إذاً، هى أثر من آثار الجانب المحافظ فى التراث الإسلامى، وهو الجانب الذى مال إليه الطهطاوى. والذى ساعد على التزامه به ولزومه له أن الرجل، وإن تناقض مع العثمانيين وأيديولوجيتهم ونمطهم الفكرى، إلا أنه لم يدخل ضدهم صراعاً فكرياً كما حدث للأفغانى ومحمد عبده والكواكبى، فالصراع الفكرى الذى خاضه هؤلاء ضد العثمانيين قد حسم انحيازهم الفكرى إلى العقلانية، بينما بقى تردد الطهطاوى، وخاصة عندما يفكر فى المسائل الاعتقادية الدينية، أو فى القضايا المتصلة بهذه المسائل بسبب وثيق..

فلم يقف الطهطاوى على مقربة من تيار «المعتزلة» العقلانى فى

الفكر الإسلامى، كما صنع الآخرون، بل لقد اعتبر آراء المعتزلة مجرد «شبه» يجب الابتعاد عنها.. وعندما أراد مدح علماء الذين عصر مدحهم باعتبارهم الذين «طرحوا وراءهم ظهريا ما كان منها مشوبًا بالضلال، وتباعدوا عن شبه أهل الاعتزال!!»[1]. ولقد أدى ذلك إلى وقوف الطهطاوى، من العقل، ومن قدرته على التحسين والتقبيح للأشياء ذلك الموقف الذى أشرنا إلى ازدواجيته؛ لأنه كان «أشعريا»، يرفض فكر «المعتزلة»، وهم الذين قالوا، فى التراث العربى الإسلامى، بالتحسين والتقبيح بواسطة العقل، وأن العقل هو الذى يحكم بحسن الأشياء أو قبحها، بصرف النظر عن النصوص والروايات المأثورة فى هذه الأشياء.. كما وقف فى قضية الأسباب وعلاقتها بالمسببات موقفًا مترددًا..

فالطهطاوى، إذًا، لا يتنكر للعقل جملة، كما أنه لا ينتصر له بشكل مطلق.. فهو ينتصر له فى ميدان العلوم العملية والإنسانية، ويتحفظ على قدراته عندما يكون الحديث متعلقًا بالعلوم الإلهية والقضايا الدينية وما هو متصل بها بسبب وثيق.. ومن هنا شابت عقلانيته شوائب نعتقد - كما قدمنا - أن مصدرها هو فهمه «المحافظ» لبعض صفحات التراث العربى الإسلامى، ذلك الفهم المحافظ الذى ساعد على بقائه فى فكر الرجل وملازمته له حتى آخر حياته أنه لم يدخل معركة «فكرية» ضد النمط الفكرى اللاعقلانى الذى كان سائدًا فى الدولة

(1) المصدر السابق. جـ ٣ ص ٢٦.

ولقد عبر عن هذه المعادلة التي راها عند أهل باريس ـ شعراً ـ فقــال :

«أيوجد مثل باريس ديار شموس العلم فيها لا تغيب

وليل الكفر ليس له صباح أما هذا، وحقكم، عجيب!

فهذه المدينة، كباقي مدن فرنسا وبلاد الإفرنج العظيمة، مشحونة بكثير من الفواحش والبدع والضلالات، وإن كانت من أحكم بلاد الدنيا وديار العلوم البرانية!»

٣ ـ إن الموقف الفكري ـ الإسلامي ـ للطهطاوي إزاء السببية وعلاقة الأسباب بالمسببات، هو امتداد لموقف قطاع من المتكلمين ـ الأشاعرة ـ الذين دفعهم رفض «الحتمية» التي تنكر قدرة مسبب الأسباب، سبحانه وتعالى، على تغيير عمل الأسباب في المسببات، إلى القول بسببية تتحفظ على علاقة «الضرورة» بين الأسباب والمسببات.. فقالوا إن المسبَّبات لا تحدث إلا عند وجود أسبابها، لكن الفاعل الحقيقي للمسببات هو الله، وأن العلاقة بين الأسباب والمسببات هي «الاقتران» المعتاد، وليست علاقة «الضرورة»، وهو تحفظ شكلي ولفظي، أكثر منه حقيقي طالما أن المسببات لا تحدث إلا عند وجود أسبابها، وطالما أن كل المسلمين مجمعون على قدرة خالق الأسباب على وقف عملها وإحلال أسباب أخرى غير معتادة محل الأسباب المعتادة، عندما يريد، سبحانه، إيجاد الخوارق والمعجزات.

٤ ـ إن الطهطاوي ـ بتكوينه الإسلامي الأصولي ـ ونضجه الفكري،

لم «ينبهر» بالنموذج الفرنسي . . والذين تصوروه كذلك قد ظلموه، فهو قد أدان الفلسفة الوضعية اللادينية - التي تأسست عليها النهضة الأوروبية الحديثة . . وذلك عندما قال : «ولهم في الفلسفة حشوات ضلالية مخالفة لكل الكتب السماوية!» .

كما رفض أن تكون العلمانية والقوانين الوضعية بديلا عن المرجعية الإسلامية لنهضتنا ومدنيتنا، وتصدى للدفاع عن فقه الشريعة الإسلامية وقوانينها عندما رأى بواكير تسلل هذه القوانين الوضعية إلى القضاء التجاري في الموانى المصرية - في التجارة مع الأجانب - فكتب مزكيًا البديل القانوني الإسلامي، وقال: «إن المعاملات الفقهية لو انتظمت وجرى عليها العمل لما أخلت بالحقوق، بتوفيقها على الوقت والحالة . . ومن أمعن النظر في كتب الفقه الإسلامية ظهر له أنها لا تخلو من تنظيم الوسائل النافعة من المنافع العمومية . . إن بحر الشريعة الغراء، على تفرع مشارعه، لم يغادر من أمهات المسائل صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها وأحياها بالسقي والري، ولم تخرج الأحكام السياسية عن المذاهب الشرعية؛ لأنها أصل، وجميع مذاهب السياسات عنها بمنزلة الفرع»(١) .

هذا هو جوهر موقف الطهطاوي من النموذج الحضاري الغربي . . الذي يجب أن يعيه الذين ظلموه سواء من العلمانيين أو من الإسلاميين .

---

(١) المصدر السابق: جـ١ ص ٥٤٤، ٣٦٩، ٣٧٠ .

طليعة الفكر الوطنى

(ما أسعد الإنسان الذى يميل، بطبعه، لإبعاد الشر عن وطنه، ولو بإضرار نفسه! .. فصفة الوطنية لا تستدعى فقط أن يطلب الإنسان حقوقه الواجبة له على الوطن، بل يجب عليه، أيضًا، أن يؤدى الحقوق التى للوطن عليه. فإذا لم يوف أحد من أبناء الوطن بحقوق وطنه ضاعت حقوقه المدنية التى يستحقها على وطنه! ..

والتقدم لا يتم بدون انجذاب قلوب الأهالى صوب مركز التمدن والتنظيم، وتوجه نفوسهم، بالطوع والاختيار، إلى الوفاء بحقوق هذا الوطن العظيم! ..)

الطهطاوى

قبل عصر الطهطاوي، وقبل قيام نظام الحكم المدني الذي شهدته مصر منذ سنة ١٨٠٥م، والذي امتد إلى أغلب أجزاء المشرق العربي لسنوات عشر (١٨٣١-١٨٤١م)، لم يعرف الشرق العربي رابطة يتحدث عنها الناس، وجامعة بين أهله سوى رابطة «الملة»، التي كانت تعني يومئذ رابطة الدين والعقيدة الروحية.. ولم تكن الرابطة «الوطنية» أو «القومية» (الجنسية) قد برزت بعد، بل إن اللغة المتداولة يومئذ لم تكن تستخدم هذه المصطلحات..

وكان التنظيم الحرفي والطائفي، الذي ساد طول العصر المملوكي العثماني، الشكل المعبر بدقة عن التفكك بين أبناء البلد الواحد والمدينة الواحدة، فضلاً عن الإقليم.. كما كان نظام «الالتزام» في الأرض الزراعية، وهو الذي ظل سائداً لقرون عدة حتى ألغاه محمد علي بعد سنوات من حكمه، كان هذا النظام يكرس، هو الآخر، التفكك، ويحول دون قيام رابطة «وطنية» حقيقية بين أبناء البلاد.. فعلى الرغم من «النيل» الذي تطلب أن تحكم مصر حكماً مركزياً في أغلب فترات تاريخها الطويل، فإن حكومة المماليك «الاختلالية» تجردت عن القوة المركزية، ووحدة الحكومة.. فكانت مؤلفة من عدة «سناجق»، تتوزع بينهم أقاليم

مصر، وكل «سنجق» يقطع «لكشافه» القرى والنواحى، وكان كل «سنجق» منفصلاً عن غيره بإدارته وسياسته.. فلذلك، فى مدة حكمهم، صارت مصر تفقد كل يوم عناصر حياتها على التدريج، بانحلال الانتظام، فكانت مصر محتاجة إلى نظمها فى وحدة حكومة مركزية»[1].

كان نظام «الالتزام» تكريسًا لانحلال الرابطة الوطنية فى الريف.. أما فى المدينة فكان تكريس هذا الانحلال بواسطة نظام طوائف الحرف «فالمشتغلون بالصناعة فى المدن منتظمون فى طوائف الحرف، وأهل العلم من العلماء والمجاورين يكونون طائفة لها اعتبارها وكيانها، والمتصوفة وأرباب الأشاير لهم طرقهم، والأجناد منتظمون فى أوجاقاتهم أو تابعون لأمرائهم وسادتهم، والأعراب والبدو منتمون إلى عشائر معروفة. والحكومة لا تتصل بأحد من هؤلاء إلا عن طريق طائفته، فهى لا تعرف الفرد إلا مندرجًا فى طائفته، والفرد لا يستطيع أن يمارس نشاطه كله ويضطرب فى الحياة آمنًا إلا إذا كان منتميًا لطائفة يخضع لنظامها ويحتمى بظلها.. ولم يكن من اليسير أن يتحول فرد من طائفته إلى طائفة أخرى، فقد جرت العادة أن ينشأ ابن الفلاح فلاحًا، وابن الصانع صانعًا، وابن العالم عالمًا.. والفلاح المصرى أو ابن المدينة لا يستطيع أن يستحيل جنديًا أو مملوكًا أو أعرابيًا!..»[2].

---

(١) (الأعمال الكاملة) جـ١ ص ٤٣٣.

(٢) د. أحمد عزت عبدالكريم (دراسات تاريخية فى النهضة العربية الحديثة) ص ٥٢٩. (والنقل عن: د. جمال الدين الشيال (رفاعة الطهطاوى) ص ١٦، ١٧).

كانت الروابط الوطنية والمشاعر القومية حبيسة نظام «الالتزام» في الريف وتنظيمات «طوائف الحرف» في المدينة . .

ولقد استثمر العثمانيون غياب «المشاعر الوطنية» إلى أبعد الحدود، بل كرسوا جهودهم للحيلولة دون ظهورها؛ لأن البديل لها كان رابطة «الملة الإسلامية»، وعن طريقها، وتحت ستارها، كانوا يحكمون قبضتهم الاستبدادية على عنق الوطن العربي وثرواته ومقدراته! . .

وحتى الثورة التي قادها علماء مصر وأعيانها في مايو سنة ١٨٠٥م (صفر سنة ١٢٢٠هـ) ضد الوالي التركي «خورشيد باشا»، والتي انتهت بعزله وإعلان إرادة الشعب وحقه في ممارسة هذه السلطات . . حتى هذه الثورة أسلم العلماء والأعيان ثمرتها إلى محمد علي باشا؛ لأن الرابطة العثمانية كانت تحكم منطقهم وتفكيرهم وتحركاتهم، ولم يفكروا في أن يتولى حكم مصر واحد من أبنائها الأصليين.

وبعد سنوات من قيام النظام المدني للحكم الذي عرفته مصر على عهد محمد عليّ زال نظام «الالتزام»، وتحلل نظام «طوائف الحرف»، وحدثت بمصر تطورات كثيرة ازدهر بها المناخ الذي أطلق المشاعر الوطنية والروابط القومية من عقالها، ووصلت البلاد ـ كما يقول جمال الدين الأفغاني (١٢٥٤ ـ ١٣١٤هـ ـ ١٨٣٨ ـ ١٨٩٧م) ـ إلى حالة «تعارفت فيها أهاليها، وائتلف الجنوبي بالشمالي، والشرقي بالغربي، وقوى فيهم معنى الأخوة الوطنية،

بعد أن كانوا، لبعد الشقة بين بلدانهم، كأنهم أبناء أقطار مختلفة، وتواصلوا في المعاملات، وتشابكوا في المنافع، واعتدلت المشارب المذهبية، حتى كان لهم زمن أحس فيه كل واحد بنسبته من الآخر، وارتفعت بذلك أصواتهم بعدما جالت فيه أفكارهم..»[1].

أما المفكر الذي تجسدت في فكره هذه الظاهرة الجديدة، وانعكست في كتاباته المشاعر الوطنية، فعرّف بها، ودعا إليها، وفلسفها، وابتكر لها المصطلحات والصياغات.. فكان رفاعة الطهطاوي.. فهو أبو الفكر الوطني في الوطن العربي على الإطلاق!..

وليس صحيحًا ما يقوله المستشرق «فيليب حتى» من أن عبارة «حب الوطن من الإيمان»، عندما جعلها «بطرس البستاني» (١٨١٩ - ١٨٨٣م) شعارًا لمجلته (الجنان) سنة ١٨٤٣م، كانت «فكرة جديدة في اللغة العربية»[2]؛ لأن هذه الفكرة، بل والعبارة نفسها، قد ذكرها الطهطاوي مرارًا في كتابه (تخليص الإبريز) الذي كتبه بباريس قبل سنة ١٨٣٠م.

وأهم من هذا فإننا واجدون في فكر الطهطاوي صياغات نظرية تتحدث في القومية والوطنية حديثًا غير مسبوق في مناخنا الفكري قبل ذلك التاريخ.. فمن قبله - كما أسلفنا - كان مصطلح «الملة» يعني رابطة الدين، ولكن الرجل أخذ يستخدم هذا المصطلح

---

(١) (الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني) دراسة وتحقيق د. محمد عمارة ص ٤٦٦ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٧م.

(٢) (تاريخ العرب) «مطول» ص ٨٨١.

كمرادف للقومية والجنسية والوطنية. فهو يقول في تعريف القومية: إن «الملة، في عرف السياسة، كالجنس: جماعة الناس الساكنة في بلدة واحدة، تتكلم بلسان واحد، وأخلاقها واحدة، وعوائدها متحدة، ومنقادة، غالبًا، لأحكام واحدة ودولة واحدة. وتسمى بالأهالي، والرعية، والجنس، وأبناء الوطن»[1]. «فالملة» تعني هنا وترادف «الجنسية» و«القومية».. وليس ذلك فحسب، بل إننا أمام تعريف للقومية لا يجعل الدين عنصراً من عناصرها؛ لأن صاحبه يفرق بين الأخوة الوطنية التي تجمع أبناء الوطن الواحد، على اختلاف أديانهم ومعتقداتهم، وبين الرابطة الدينية التي تجمع من يدين بدين واحد من أبناء هذا الوطن مع من يدينون بنفس الدين من أبناء الأوطان الأخرى، فيرى رابطة الوطنية رابطة عامة، ورابطة الدين رابطة خاصة، ويعتبر أن رابطة الدين داخلة تحت رابطة الوطنية ومتضمنة فيها، يقول الطهطاوي في تحديد العلاقة بين هاتين الرابطتين: «إن أخوة العبودية، التي هي التساوي في الإنسانية، عامة في حقوق أهل المملكة بعضهم على بعض، التي هي حقوق العباد.. فيجب، أدبًا، لمن يجمعهم وطن واحد: التعاون على تحسين الوطن وتكميل نظامه فيما يختص شرف الوطن وإعظامه وغناه وثروته؛ لأن الغنى إنما يتحصل من انتظام المعاملات وتحصيل المنافع العمومية، وهي تكون بين أهل الوطن على السوية، لانتفاعهم بمزية النخوة الوطنية..».

أما الرابطة الخاصة بمن يعتقدون دينًا واحدًا من أبناء هذا

---

(١) (الأعمال الكاملة) جـ٢ ص ٤٣٧.

الوطن، فإن الطهطاوي يتحدث عنها فيقول: «وهناك حقوق العبودية الخاصة، التى هى الأخوة الإسلامية، وهى اكتساب ما يصير به المسلمون إخوانًا على الإطلاق، من أداء حقوق بعضهم على بعض، كرد السلام وابتدائه، وتعليم الأحكام الشرعية، ونحو ذلك من شُعَب الإيمان».

وعن العلاقة بين الرابطة الخاصة ـ ذات النطاق المحدود، وإن يكن هامًا ـ وبين الرابطة الوطنية العامة ـ التى تدخل في إطارها كل أمور الوطن ـ عن العلاقة بينهما وتضمن الثانية للأولى، يقول الطهطاوى: «فجميع ما يجب على المؤمن لأخيه المؤمن منها يجب على أعضاء الوطن فى حقوق بعضهم على بعض، لما بينهم من الأخوة الوطنية فضلاً عن الأخوة الدينية»[1].

ولقد سجل الطهطاوى فى كتاباته ذلك التطور الهام الذى حدث بمصر فى ظل حكم محمد عليّ، عندما حل «حق المواطنة» الذى يشمل أبناء الوطن جميعًا محل العلاقات الطائفية، وعندما تعدى هذا التطور نطاق السماح بحرية العقيدة والممارسة للشعائر الدينية إلى نطاق «المراتب المدنية»، فلم يعد الأمر، فقط، أمر السماح لأهل الملل «بالتمسك بعقائدهم وعوائدهم» بل إن محمد عليّ كان «أول من أعطى للعيسوية ـ (المسيحيين) ـ الداخلين فى الخدمات الميرية... مزايا المراتب المدنية!»[2].

---

(١) المصدر السابق. جـ١ ص ٣١٩، ٣٢٠.

(٢) المصدر السابق. جـ١ ص ٤١١، ٤١٢.

ويسوق الطهطاوى من كتب التراث الإسلامى ما يؤيد هذا التطور الجديد الذى نظرت به مصر إلى بنيها «كمواطنين»، بصرف النظر عن المعتقدات والأديان. فيقول: «إن الإمام «النووى» (٦٣١ - ٦٧٦هـ - ١٢٣٣ - ١٢٧٧م) (التحفة) ما نصه: وللإمام أو نائبه الاستعانة بأهل الذمة، والاستئمان على العدو، بشرط أن تؤمن خيانتهم، بأن يعرف حسن رأيهم فينا».. وكانت مصر قد كونت من بنيها جيشًا وطنيًا، حمل فيه السلاح أبناؤها من مختلف الأديان، وذلك للمرة الأولى فى تاريخ عنصرها الوطنى، إذ لم يسبق لأبنائها المسيحيين أو المسلمين أن كونوا جيشها، وعهدها بهذا الأمر كان قد انقضى منذ الفراعنة، أى قبل المسيحية وقبل الإسلام؟!.. ويورد الطهطاوى كلام الإمام «النووى» فى جواز ذلك شرعًا، وللحاكم «أن يفعل الأصلح من إفرادهم أو تفريقهم فى الجيش»، يذكر رفاعة ذلك وينبه إلى ضرورة التفرقة بين هذه العلاقات الوطنية - وهى جائزة وضرورية - وبين «الموالاة فى الدين».. كما يتحدث عن المخاطر والمضار التى يتعرض لها الوطن إذا ما تداخلت حكومته فى عقائد رعاياها وتعصب الحكام لدين ضد دين، فإن «الملوك إذا تعصبوا لدينهم، وتداخلوا فى قضايا الأديان، وأرادوا قلب عقائد رعاياهم المخالفين لهم، فإنما يحملون رعاياهم على النفاق، ويستعبدون من يكرهونهم على تبديل عقيدته، وينزعون الحرية منه، فلا يوافق الباطن الظاهر. فمحض تعصب الإنسان لدينه لإضرار غيره لا يعد إلا مجرد

حمية، وأما التشبث بحماية الدين لتكون كلمة الله هي العليا فهو المحبوب المرغوب»(١).

ولا ينسى الطهطاوي أن يرتب على هذه المساواة بين المسلمين والأقباط حقوقا للوطن على مختلف طوائف أبنائه يجب أن يرعاها الجميع، خصوصًا في اليقظة لأساليب الأعداء ودسائس الطامعين، فيشير، من طرف خفي، وبأسلوب الرمز، إلى ما كان بين الحبشة ومصر من جفوة ومنازعات.. ويطلب أن لا تتمكن الحبشة ـ وهي تتبع الكنيسة القبطية و«بطْريقها» ـ من استغلال هذه الصلات الدينية توصلاً لما يضر مصالح مصر الوطنية، فيطلب من «بطريق الأقباط» أن «لا يكتم عن الحكومة مشكل أمر ورد عليه من بعيد أو قريب، وليتجنب فيما يخص المذاهب من طرف الأجانب ما ينوب، وليتوق ما يأتيه من تلقاء الحبشة، حتى إذا قدر فلا يشم أنفاس الجنوب؟؟..»(٢).

فهي إذًا حقوق متساوية لقاء واجبات متساوية، على أساسها يتمتع جميع أبناء الوطن ـ بصرف النظر عن المذاهب والمعتقدات ـ بمزايا «المراتب المدنية» والحقوق العامة للمواطنين الأعضاء في «وطن» واحد و«قومية» واحدة..

وهذه «الحقوق» التي للمواطن على وطنه، و«الواجبات» التي للوطن على أبنائه يتحدث عنها الطهطاوي كطور جديد من أطوار الرقي البشري والتحرر الإنساني، فيقول: إن «أعظم هذه

---

(١) المصدر السابق، جـ١ ص ٥٥٦، ٥٥٧.

(٢) المصدر السابق، جـ١ ص ٥٥٤.

الحقوق: الحرية التامة في الجمعية التأنسية. (المجتمع) .. ولا يتصف الوطني بوصف الحرية إلا إذا كان منقاداً لقانون الوطن، ومُعيناً على إجرائه، فانقياده لأصول بلده يستلزم، ضمناً، ضمان وطنه له التمتع بالحقوق المدنية والتمزي بالمزايا البلدية، فبهذا المعنى هو وطني وبلدي، . . وهذه أعظم المزايا عند الأمم المتمدنة. وقد كان أهالي غالب الأمم محرومين من تلك المزية، التي هي من أعظم المناقب، وكان ذلك في الأزمان التي كانت فيها أوامر ولاة الأمور جارية على هوى أنفسهم، يفعلون ما شاءوا، وقد كانت الأهالي، إذ ذاك، لا مدخل لها في معارضة حكامهم، ولا محاماة لهم عن أحكام الشريعة . . فكانوا كالأجانب في أمور الحكومة . . . والآن ـ تغيرت الأفكار، وزالت عن أبناء الوطن هذه الأخطار، فالآن ساغ للوطني الحقيقي أن يملأ قلبه بحب وطنه؛ لأنه صار عضواً من أعضائه . . فصفة الوطنية لا تستدعي فقط أن يطلب الإنسان حقوقه الواجبة له على الوطن، بل يجب عليه أيضاً أن يؤدي الحقوق التي للوطن عليه، فإذا لم يوف أحد من أبناء الوطن بحقوق وطنه ضاعت حقوقه المدنية التي يستحقها على وطنه . . »(١).

* * *

وهذا الفكر الذي قدمه الطهطاوي عن «الوطنية» و«القومية» لم يكن فكر باحث أو دارس يدرس لمجرد الدراسة، بل كان ثمرة لتجربة وطنية عريضة وعميقة شهدتها مصر وعاشها الطهطاوي

---

(١) المصدر السابق، جـ ٢ ص ٤٣٣، ٤٣٤.

مشاركًا بفكره وجهده، وأيضًا بمشاعره الوطنية التى أحبت مصر وقدمت لها كل ما لدى صاحبها من عطاء.. وهذه المحبة التى خص الطهطاوى بها وطنه قد جعلته يتحدث عنه فى آثاره الفكرية بما يمكن أن نسميه عناصر دراسة دارت حول «شخصية مصر» ودورها فى المحيط العربى والإفريقى الذى تعيش فيه..

١ - فمصر كانت عند الطهطاوى - كما كانت عند جميع الذين أحبوها - «كنانة الله فى أرضه».. ولكن الطهطاوى يبصر فلسفة موقعها وثمراته، ذلك الموقع الذى جعل لها صلات دائمة وعميقة ومتشعبة، طوال تاريخها، مع كل الحضارات، ومن هنا رأى الطهطاوى أن كتابة تاريخ كل الحضارات يمكن أن تتم من خلال كتابة تاريخ مصر.. وفى المشروع الذى بدأه لكتابة تاريخها، والذى أنجز منه مجلدين، تحدث عن إمكانية تحقيق هذه الفكرة المبتكرة: أن يؤرخ «للعام» من خلال «الخاص»، ويتحدث عن «الكل» من خلال «الجزء»، ويتخذ من علاقات مصر بالحضارات سبيلاً للتأريخ للعالم من خلال التأريخ لها، ذلك أن مصر «لها العلائق الأكيدة مع سائر العالم فى طوله وعرضه.. وتاريخها جامع لسائر الممالك والملوك، فلذلك سلكت فى تعميمه أحسن السلوك، فقد اشتمل على ذكر الخلفاء والعلماء والحكماء والسلاطين والأمراء والوزراء، وجميع ما اقتضاه «فن الاستطراد»[1].

---

(١) المصدر السابق، جـ٣ ص ١٠.

٢ـ وميزة هذا الوطن الأولى هي في علاقته الأبدية بصناعة الحضارة والتمدن منذ أقدم عصور التاريخ، وقدرات أهله على استثمار موقعهم الذى جلب لهم تأثيرات حضارية متعددة تمثلوها وأحالوها إلى ذات المزاج الذى تميزوا به عبر تاريخهم الطويل «فمما اختصت به مصر من بين الممالك أن كل مملكة تستنير برهة ثم تنطفئ، وتشرق شمس بهجتها ثم تختفى... وأما مصر فأغرب شيء في بقاء شمس سعدها، وارتقاء كوكب مجدها، أنها بقيت سبعين قرنا حافظة لمرتبتها العليا، لها اليد البيضاء والسلطنة المعنوية على سائر ممالك الدنيا.. فكانت إهابتها بالقوة المعنوية بقدر إهابتها أيام الفراعنة بالقوة الحسية.. وكذلك فى القرون الوسطى... بعد فتوح الإسلام... تجدد فى مصر ما لا يزيد عليه من التقدمات والأهمية، مما لا يكاد يوجد فى غيرها من البلاد الإسلامية وغير الإسلامية، فقد انتصر سلاطينها على ملوك الإفرنج.. وظهروا عليهم فى جهاد أهل الصليب، وخلصوا بلاد القدس وغيرها من أيديهم... ولما ظهر ملك فرانسا بجهة «دمياط» و«المنصورة»، ظهر عليه جند مصر فرجعت جيوشه مهزومة مقهورة»[1].

٣ـ والطهطاوى عندما يعرض للسر فى تمدن مصر ودورها الحضارى عبر التاريخ، يتكشف لنا عن مؤرخ يستخدم المنهج الاجتماعى في دراسة التاريخ وتعليل أسباب التمدن والعمران، فيجعل من الزراعة والنيل واحتياجات السكان

(١) المصدر السابق. جـ٣ ص١٨، ١٩.

المرتبطة بالبيئة والموقع، والعوامل الحاسمة والرئيسية في نمو مدينتهم وقيام حضارتهم، «فالسر في هذا التقدم العجيب، وحسن التمدن الغريب، في أزمان بعيدة عن ظهور النواميس والشرائع وتلاوة الكتب السماوية. . هو أن قدماء القبائل والعشائر الأوائل إما أن تكون طبيعة بلادهم تلائم في المعيشة القنص والصيد، أو رعي الماشية والتنقل من جهة إلى أخرى. . . فالقبيلة الصيادة أو الراعية يبطئ تقدمها في التمدن، ولا تصل إلى درجة عالية؛ لأن مورد كسبها ضعيف، ومصدر احتياجها لطيف ـ (خفيف). . فلا تصل إلى التمدن بسرعة. . . وأما الأمة التي طبيعة إقليمها تلائم الفلاحة والزراعة، وتصريف نتائج هذه البضاعة، فإنها تركض في ميدان التقدم، وتسعى في مضمار الترتيب والتنظيم، فبقدر حاجتها إلى تحصيل أدوات الفلاحة والزراعة تنبعث عزيمتها إلى البحث عن اختراع الفنون واقتراح الصناعة.

فهكذا كانت ضرورة الديار المصرية، حيث أوجبت خصوبة أرضها أن تكون صناعتها قسرية، إذ الفلاحة تستدعي انتخاب الفصول والأزمان، ومعرفة سير النجوم ومساحة البلدان، وهندسة الآلات والعمارات، وحفظ المحصولات في المباني والعمارات، ووقاية الأموال والنفوس في المدينة الحصينة والبندر المحروس.. ونقل ما زاد عن احتياجاتها إلى البلاد الأجنبية، وجلب ما ليس عندها من الجهات الخارجية، فاتسعت دائرتها بهذه المثابة!..»[1].

---

(١) المصدر السابق، جـ٣ ص ٢١، ٢٢.

٤ - ودور النيل في قيام حكومة مركزية قوية بمصر منذ أقدم العصور، قسمة من قسمات شخصيتها يلمسها الطهطاوي في كتاباته حول هذا الموضوع، فعنده أن «ليس في ممالك الدنيا مملكة لصاحبها النفوذ الحقيقي على الزراعة والفلاحة إلا صاحب مصر.. وبقدر نفوذه على إدارة الزراعة يكون له النفوذ على الأهالي. وأما غير مصر من البلاد التي ريها بالمطر فليس للحكومة عليها ولا على قلوب أهلها كبير تسلط؟!..»[1].

٥ - ويلد له هذا الدور المميز والمستمر عبر التاريخ، لا بد أن يكون له دور متميز في العلاقة التي تربطه بجيرانه الأقربين.. وهذا الدور الذي نسميه الآن «دور القاعدة والقيادة» ينبه الطهطاوي إلى أن مصر قد مارسته بعد الفتح العربي الإسلامي، وينوه بانتقال الخلافة إلى مصر في العهد الفاطمي وكيف «انسحب أثره على جميع البلاد»[2].. كما مارسته في العصور الوسطى بتصديها لدحر غزوات التتار والصليبيين، وكذلك الفرنسيين والإنكليز في مطلع العصر الحديث.. كما أخذت تمارس هذا الدور القيادي تحت حكم محمد علي، حتى كتب مفكر مثل جمال الدين الأفغاني أن جيران مصر لا يختلفون على أن هذا هو دورها الطبيعي.. فقال: «إن المتأمل

---

(١) المصدر السابق. جـ١ ص ٤٣٢.

(٢) المصدر السابق. جـ١ ص ٤٠٦.

في سيرها هذا يحكم حكمًا ربما لم يكن بعيدًا عن الواقع، أن عاصمتها لا بد أن تصير، في وقت قريب أو بعيد، كرسي مدنية لأعظم الممالك الشرقية، بل كان ذلك أمرًا مقررًا في أنفس جيرانها من سكان البلدان المتاخمة لها، وهو أملهم الفرد، كلما ألم خطب أو عرض خطر»[1].

ومن جوانب هذا الدور المتميز لمصر العربية يكشف لنا الطهطاوي موقفها، وموقف محمد عليّ من الاحتلال الفرنسي للجزائر سنة ١٨٣٠م.. فحاكم الجزائر يومئذ - (الداي) - «حسين باشا» قد أوقف مقاومته للغزو، وأعطاه الغزاة أمانًا خرج بموجبه مع أسرته وأتباعه وخزينته الخصوصية - وبها نحو تسعمائة فرنك - وجميع ما يملكه، وجاء هذا الحاكم - الذي فرط في الاستمرار في الدفاع عن وطنه - إلى مصر، «وتلاقي بمحمد عليّ، فلم يحسن الترحيب به، حيث ضيع مملكة من ممالك الإسلام، ولم يقبل النصيحة.. وكان من جملة نواب الجزائر وأمراء عربها عدة اجتهدوا اجتهادًا كثيرًا لأجل حماية إقليمهم، بعد أخذ المدينة - (أي بعد احتلال العاصمة)-، وفضل «الأمير عبدالقادر (١٢٢٢ - ١٣٠٠هـ - ١٨٠٧ - ١٨٨٣م) في ذلك لا ينكر، ومن أجلهم أيضًا «أحمد بك»، حاكم «قسطنطينة»، فإنه ما زال يحارب الفرنساوية، ويحامي عن الأقاليم، واجتهد في ذلك اجتهادًا عظيمًا، حتى جعل نفسه صاحب تلك البلاد، وضرب «السِّكَّة» - (النقود) - كما كان يضربها «حسين باشا»، وجاهد كل الجهاد حتى وقع أسيرًا في

(١) (الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني) ص ٤٦٧.

قبضة الفرنساوية.. فجاء إلى مصر. فأكرمه المرحوم محمد على باشا كل الإكرام، ورتب له المُرتب اللازم لمقامه، لحمايته عن الإسلام بقدر إمكانه.. وتوفي بمصر..»[1].

فالذين جاهدوا دفاعًا عن عروبة الجزائر واستقلالها كانت لهم مكانة بمصر وتقدير من حاكمها، على عكس الذين فرطوا أو قصروا، ولم يسمعوا النصيحة بمواصلة النضال ضد الفرنسيين..

ومصر والسودان يراهما الطهطاوى «كالتوأمين» و«الصنوين». فيقول: إنه «متى زالت من السودان وسائل الوخامة والسقامة، ودخلت أهاليها، بحسن الإدارة، فى دائرة الاستقامة، صارت هى والديار المصرية، فى العمار، كالتوأمين، وفى إيناع الإثمار صنوين..»[2].

أما علاقة مصر بباقى أجزاء القارة الإفريقية فلقد تخيلها الطهطاوى فى صورة اتحاد يضم كل أقاليم هذه القارة الكبيرة، على غرار «الولايات المتحدة الأمريكية». فلو تيسرت «حركة عجيبة من الحكومة المصرية» وتيسرت المسالك والطرق للتجارة فى قلب القارة، وتمت حركة واسعة للاستكشافات العصرية الجليلة، وأدخلت الإصلاحات اللازمة.. إلخ.. إلخ. لصارت الأقاليم

---

(١) (روضة المدارس) مقال للطهطاوى بعنوان (نكتة جغرافية) العدد ١٥ في ١٥ شعبان سنة ١٢٧٩هـ (سنة ١٨٧٢م). انظره فى الجزء الخامس من (الأعمال الكاملة).

(٢) (الأعمال الكاملة) جـ١ ص ٤٦٣.

الجنوبية من هذه القارة، بالنسبة لمصر، «كالأقاليم الجنوبية بقسم (قارة) أمريكة»[1] بالنسبة لشمالها!!

ولكن هذه الملامح والقسمات التي أوردها الطهطاوي في شخصية مصر ودورها ومكانتها كانت تبدو أكبر من حجم مصر وحجم دورها في ذلك التاريخ، فلقد كانت تخطو، رويداً رويداً، متجاوزة ظلام العصور الوسطى، وتبني بنيانها المعاصر والعصري وسط مؤامرات الغرب الاستعماري وأطماعه ودسائس العثمانيين ومكائدهم.. ومن أجل ذلك ساق الطهطاوي في العديد من مواطن حديثة عن مصر كلاماً يدعو فيه إلى الثقة بالمستقبل، والسعي الدءوب لتغيير الواقع المتخلف، حتى تستعيد البلاد صورتها المشرقة التي بدت بها في عصورها الذهبية عبر فترات طويلة من التاريخ..

فعنده أن «مصابيح العلوم أشبه بالكواكب ذوات الأذناب، تنتشر في الأفق انتشاراً مؤقتاً، وهي سريعة الزوال، ولا تعود إلى محلها إلا بعد قرون وأجيال، فلا يأس إذا ضعف نور التمدن في مملكة من أن تعود إلى رتبتها الأولى!»[2].

وعلى أبناء مصر الحديثة أن يثقوا بإمكانية بنائهم الحضارة الجديدة بأن تكون الامتداد المتطور لحضارة أسلافهم القدماء.. تلك الحضارة التي عرفت جذور كل الفنون والإبداعات التي شهدتها الحضارات التي جاءت بعدها «فجميع ما كان في الدول المتأخرة

---

(١) المصدر السابق. جـ١ ص ٤٩٥.

(٢) المصدر السابق. جـ٢ ص ٤٢٦.

المتمدنة من حسن الأخلاق والعوائد كان موجودًا نظيره عند دولة مصر القديمة، فى أيام زهوها، فليس التمدن من خصوصيات الأزمان الأخيرة، وإنما ذوقيات التمدن مختلفة بما يلائم طباع الوقت ويطابق مقتضى الحال، فلا يبعد على مصر فى هذا العصر أن تستجلب السعادة... لأن بنية أجسام أهل هذه الأزمان هى عين بنية أهل الزمان الذى مضى وفات، والقرائح واحدة، ووسائل هذا العصر الأخير متسعة ومتنوعة..»[١].

وليست نظرة الطهطاوى هذه خاصة بمصر وحدها، فهو يسوى فيها بينها وبين البلاد الإسلامية عمومًا، فيتحدث عن الفتور الذى أصاب تمدنها، والظروف الجديدة - التى ربما كان بعضها قسريًا وقهريًا - التى ستدفع بها إلى تجديد حضارتها ومواصلة السير فى ذلك الطريق - فبالرغم من «ميل طباع عامة الناس إلى التكاسل والفتور، فقد تجبر الأحوال والأوقات العصرية على حركة العمل، حتى تصير طبيعية، وينتج عنها تقدم الجمعيات - (المجتمعات) - فمن هذا لا تيأس ملة من الملل ولا دولة من الدول من أن تأخذ حظها من براعة العمل، لا سيما إذا كان لها فيه سابقة نصيب وافر، كديار مصر التى سبقت جميع الأمم بالمآثر الغريبة، وكباقى الدول الإسلامية التى جددت فيما سلف أنواع المعارف البشرية، والمنافع العمومية، والتقدمات المدنية، ومن آثارها استنارت جميع ممالك الدنيا، ثم انتقلت مزاياها إلى غيرها، وتكاملت المزايا فى ذلك الغير»[٢].

---

(١) المصدر السابق. جـ١ ص ٣٩٠، ٣٩١.

(٢) المصدر السابق. جـ١ ص ٣٣٨.

ولقد ارتبط ظهور المشاعر الوطنية المصرية في العصر الحديث ببروز دور العنصر الوطني المصري في البناء الذي شهدته البلاد تحت قيادة محمد عليّ وابنه إبراهيم.. فالبعثات العلمية شملت أبناء مصر الوطنيين.. والجيش الوطني الذي تكوّن فيها لأول مرة منذ اضمحلال الدولة الفرعونية.. والمصانع والمعامل والمدارس والصحف والمطابع وسائر وجوه النهضة والتقدم والإصلاح. كل ذلك قد لعب فيه العنصر الوطني الدور البارز والكبير.. ولقد كانت عين رفاعة الوطني على هذا العامل تسجله وترعاه، وهو الذي ارتبط صعوده بصعود نجم العنصر الوطني في التجربة المصرية، كما أفل نجمه بأفول نجم هذا العنصر وتراجعه تحت ضغط الأتراك والجراكسة والمتمصرين... فتحدث عن إنجازات محمد عليّ: مدرسة الطب، والمجلس الاستشاري الصحي الذي يدير «عموم الصحة الأهلية».. والمستشفيات في العاصمة والأقاليم.. ومدرسة الولادة.. ومصلحة تلقيح - (تطعيم) - الجدري.. التي «وقَت النفوس من الأخطار، وترتب عليها الصون من التشويه، وتنمية الأهالي وتكثير العمار...».. والجيش الوطني، بقواته البرية والبحرية... وترسانة الإسكندرية البحرية «التي لم تكن دون ترسانة «طولون» ببلاد الفرنساوية»، ومعاملها ومصانعها وملحقاتها، وما تم صنعه فيها من السفن «ذوات المائة مدفع»؟!.. تحدث الطهطاوي عن كل ذلك، واهتم أن يبرز دور العنصر الوطني الذي قام بكل هذه الإنجازات، فقال: إن

محمد علىّ «استخدم فيها الأهالى، وكذلك كان الشغالون وأرباب الصنائع فيها من الأهالى المصرية!»[1].

وهذا الجيش الوطنى الذى قام بمصر على «صورة جميلة، وهيئة جليلة، عجز عنها، على هذا الوجه، قبل محمد علىّ ملوك الإسلام!!»[2].. والانتصارات التى أحدثها ضد الأتراك فى بلاد المشرق العربى، تلك الانتصارات التى رآها الطهطاوى من صميم حركة اليقظة والبعث للأمة العربية كى تنهض وتنفض عن كاهلها غبار العصر التركى وظلامه، والتى «لم تكن من محض العبث، ولا من ذميم تعدى الحدود، إذ كان جل مقصوده ـ (محمد على) ـ تنبيه أعضاء ملة ـ (أمة) ـ عظيمة، تحسبهم أيقاظًا وهم رقود!..»[3].. هذا الجيش الذى كان مدرسة وطنية تعلم فيها العنصر الوطنى وتفتحت فيها عينه على العصر الحديث، قد خصه الطهطاوى بالكثير من شعره، بل ووضع له أول الأناشيد الوطنية فى تاريخنا العربى الحديث!... وهى أناشيد جاء فيها الطهطاوى بالمضامين الجديدة، ونظمها كذلك فى شكل شعرى جديد.. ومنها، على سبيل المثال، ذلك النشيد الذى يخاطب به الجند، ويقول فيه:

يا أيها الجنود والقادة الأسود

إن أمّكم حسود يعود هامى المدْمع

(1) المصدر السابق. جـ1 ص 438، 441.

(2) المصدر السابق. جـ1 ص 439.

(3) المصدر السابق. جـ1 ص 414.

فكم لكم حـــــروب بنصــــرها تنـــــوب
لـم تُثْنُكـم خطـوب ولا اقــتحـام نـفـمع
وكم شـــهـــدتم مِنْ وغى وكـم هزمـــتـم مَنْ بغى
فـــمن تعـــدى وطغى على حـمـــاكم يُصْـرَع

* * *

فهل نغالى إذا قلنا: إن رفاعة كان أبا الفكر الوطنى فى اللغة العربية فى عصرنا الحديث؟؟.. وأنه أول رائد صاغ لهذا الفكر مصطلحاته، فحدثنا عن أن «ابن الوطن» المتأصل به، أو المتجنس إليه: الذى توطن به واتخذه وطنًا، ينسب إليه، تارة إلى اسمه، فيقال: مصرى، مثلاً، أو إلى الأهل، فيقال: أهلى، أو إلى الوطن، فيقال: وطنى.. ومعنى ذلك أنه يتمتع بحقوق بلده..»[1].

ورصد نمو تلك المشاعر الجديدة فيه.. وتحدث عن الشخصية الوطنية لمصر.. ودورها فى المحيط العربى، والقارة الإفريقية.. وبسط أمام بنيها، وبنى الشرق عمومًا، الآمال العريضة فى المستقبل المشرق بالحضارة والتمدن..

كما نبه إلى مكائد الاستعمار وأطماعه التى يخلقها تحت ستار السعى لإصلاح مصر وتطورها، فوصف الطهطاوى هذه الدعاوى والمزاعم بأنها «من التشهيات الفاسدة، وإنما يقتل

---

(١) المصدر السابق، جـ ٢ ص ٤٣٣

النفوس التشهى!» وحدد أن القوة هى السبيل لردع الاستعمار عن عزمه على الزحف على هذه البلاد، وإسكات تهديداته لها . . .

جـاء شـقيق عارضا رمحــه صـوب بنى عــم يروم الكفاح

قيل: أما تخشى انكسار القنا؟ إن بنى عمك فيهم رماح؟![1]

نحن لا نغالى إذا قلنا إن رفاعة كان أبا الفكر الوطنى العربى فى عصرنا الحديث . . وأن هذا العصر الحديث لم يشهد من قبله من تحدث عن أن «حب الوطن من الإيمان» وأن الإنسان مهما تغرب وساح فى الأرض، وأخذ «فى أسباب طلب الرزق» فلن يفارق نفسه أبدًا تعلقها «بوطنه ومسقط رأسه؛ فإن هذا أمر جبلى! . . »[2] . . ويكفيه أنه قد تحدث عن مصر، فقال: إننا «إذا أبدينا بعض محاسن أم الدنيا والنعمة، التى هى كنانة الله فى أرضه، ظهر لها أنها تعد أول وطن من أوطان الدنيا يستحق أن تميل إليه قلوب بنيه، وأنه أحق أن تحن إليه نفوس مفارقيه من ذويه؟!»[3].

* * *

---

(١) المصدر السابق. جـ١ ص ٤٧٧.

(٢) المصدر السابق. جـ٢ ص ٣١.

(٣) المصدر السابق. جـ٢ ص ٤٣٠.

تمدن العرب القديم.. ويقظتهم الحديثة

(إن العرب هم خيار الناس.. وقبائلهم أفضل القبائل.. ولسانهم أفصح الألسن.. ولقد اشتهرت أمة العرب، جاهلية وإسلامًا، بالفضائل..

ولم تكن حرب مصر ضد العثمانيين بالشام - حديثًا - من محض العبث، ولا من ذميم تعدي الحدود، وإنما كان جل القصد منها: تنبيه أعضاء ملة وجنسية عظيمة، تحسبهم أيقاظًا وهم رقود؟!)

الطهطـاوى

وإلى جانب الفكر الذى قدمه الطهطاوى فى الوطنية، وتطبيقه له على النموذج المصرى، الذى كان أول نموذج عربى نهض إلى رحاب هذا الطور من أطوار التقدم فى المجتمعات العربية.. نجد لدى الطهطاوى فكراً فى «العرب والعروبة» يكون صفحة غنية ورائعة فى فكر هذا الرجل، لم يسبق لدارس أن تناولها بالبحث والتقويم والتحليل.

فالرجل الذى قدم تعريفًا للأمة والقومية حدد فيها عناصرها ومقوماتها بـ:

١ ـ وحدة الأرض..

٢ ـ ووحدة اللغة (اللسان)..

٣ ـ ووحدة الأخلاق (والتكوين النفسى)..

٤ ـ ووحدة العادات والتقاليد..

٥ ـ والاتحاد فى «الدستور» و«الدولة» فى غالب الأحيان، (إذ لم تكن هناك ظروف قهرية قد جزأت وحدتها القومية)..

الرجل الذى قدم تعريفًا للقومية حدد فيه مقوماتها هذه قد

تحدث عن اللغة العربية، فركز تركيزاً شديداً على ضرورة العناية بها وتعلمها، وفقه علومها.. بل لقد تعدى الطهطاوى بهذه الضرورة نطاق الشعب العربى إلى نطاق الأمم الإسلامية غير العربية، وتحدث عن الرباط الوثيق بين هذه اللغة وبين الشريعة الإسلامية التى تدين بها هذه الأمم.. فهذه اللغة، بالنسبة إلى هذه الممالك "معرفتها ضرورية؛ لا سيما لأهل الشريعة، إذ مأخذ الأحكام الشرعية كلها من الكتاب والسنة، وهى لغة العرب، والناقلون للشريعة هم الصحابة والتابعون، وهم عرب، وشرح مشكلات الشريعة من لغاتهم، فالمحافظة على اللغة العربية من أوجب الواجبات.. فى سائر الممالك الإسلامية.. فاللسان العربى هو الجامع لجمعيات الممالك المتفرقة والدول المتباعدة فى الدين والشريعة، المتباينة فى اللغات العامية[1].. فعلى كل دولة من الدول الإسلامية أن يعرف متميزوها اللغة العربية"[2].

فإذا علمنا أن الأتراك العثمانيين كانوا قد رفضوا "التعرب"

---

(١) كان للطهطاوى موقف من اللغة العامية جدير بالتأمل والدراسة، فلقد كان الرجل يستخدم مصطلحاتها عند الترجمة إذا أعوزه المصطلح الفصيح، ويقدم المصطلح العامى على المصطلح المعرَّب، كما استخدم الكثير من ألفاظها فى تآليفه.. وهو قد تحدث عن أهمية تقعيد قواعدها والاستفادة منها فى تعليم الصناعات لأبناء الشعب، فقال: "إن اللغة المتداولة فى بلدة من البلاد، المسماة باللغة الدارجة، التى يقع بها التفاهم فى المعاملات السائرة، لا مانع أن يكون لها قواعد قريبة المأخذ تضبطها، وأصول على حسب الإمكان تربطها، ليتعرفها أهل الإقليم، حيث نفعها بالنسبة إليهم عميم، وتصنف فيها كتب المنافع العمومية والمصالح البلدية".. (الأعمال الكاملة) جـ٣ ص ٦٣٢.

(٢) المصدر السابق، جـ٣ ص ٦٢٠-٦٢٣.

وظلوا يرفضونه طوال مدة دولتهم(1).. بل سعوا إلى "تتريك" الأقاليم العربية التي سقطت في قبضتهم، حتى كان استخدام اللغة العربية بولايات المشرق العربي مطلبًا قوميًا عربيًا تسعى الحركة القومية بالمشرق العربي للحصول عليه حتى سنة ١٩١٣م(2)!!.. إذا علمنا ذلك أدركنا علاقة حديث الطهطاوي هذا، عن اللغة العربية، بالفكر القومي العربي في القرن التاسع عشر، وظهرت لنا العلاقة الوثيقة بين هذا الحديث وموقف العرب القومي من الأتراك العثمانيين؟!

* * *

ولقد تنبه الطهطاوي إلى أن المفهوم السليم والمتقدم "للعروبة" هو مفهوم حضاري، وليس مفهومًا "عرقيًا" ولا "نسبيًا"، فناقش الذين يزعمون أن بناة الفكر العربي، المنحدرين من أصلاب غير عربية، ليسوا بعرب، ولا يدخل فكرهم في التراث العربي، ناقش الطهطاوي هذه الدعوى، ورد عليها بأن مفهوم "العروبة" هو مفهوم حضاري، وهؤلاء المفكرون هم أبناء الحضارة العربية، فهم "عرب" بالحضارة، وإن لم تكن أصولهم "العرقية والنسبية" من "عدنان" أو "قحطان".. فتحدث الرجل عن "عروبة"

---

(1) انظر حديث جمال الدين الأفغاني حول هذا الموضوع في (الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني) ص ٢٢٣ وما بعدها. وانظر كذلك (الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي) دراسة وتحقيق د. محمد عمارة ص ٢٥٩ طبعة القاهرة سنة ١٩٧٠م.

(2) انظر وثائق (المؤتمر العربي الأول) المنعقد بباريس سنة ١٩١٣م ص ١١٥ طبعة القاهرة سنة ١٩١٣م.

«سيبويه» (١٤٨ ـ ١٨٠هـ ٧٦٥ ـ ٧٩٦م)، وأبي علي الفارسي (٢٨٨ ـ ٣٧٧هـ ٨٤٣ ـ ٩٨٧م)، والزمخشري (٤٦٧ ـ ٥٣٨هـ ١٠٧٥ ـ ١١٤٤م) فقال: «وأما كون سيبويه، والفارسي، والزمخشري، وأمثالهم من فرسان الكلام كانوا أعجامًا، مع حصول هذه الملكة لهم ـ (أي ملكة البلاغة العربية) ـ فإنهم كانوا عجمًا في نسبهم فقط، وأما المربّى والنشأة فكانت بين أهل هذه الملكة من العرب ومن تعلمها منهم، فاستولوا بذلك من الكلام على غاية لا وراءها، فهم وإن كانوا عجمًا في النسب فليسوا بأعجام في اللغة والكلام؛ لأنهم أدركوا الملة الإسلامية في عنفوانها، واللغة في شبابها..»[1].

* * *

ولقد تحدث الطهطاوي كثيرًا، وفي كل آثاره الفكرية تقريبًا، عن فضل العرب على غيرهم، وعن الخصائص التي فضلهم الله بها على غيرهم من الشعوب.. وقد يجد القارئ أو الباحث في بعض صفات التفضيل هذه «تزيدًا» من الرجل أو «مبالغة» ولكن الأمر الذي نريد أن ننبه إليه هو أن الطهطاوي قد كتب كل ذلك في ظل أوضاع داخلية ـ في مصر ـ وخارجية ـ تتعلق بالدولة العثمانية ـ تجعل حتى من هذا «التزيد» وتلك «المبالغة»، إذا ما نظر إليهما في ضوء الظروف والملابسات، جهدًا ثوريًا ـ نعم ثوريًا ـ في المعركة التي كان يشنها الأتراك العثمانيون ضد العرب والعروبة في ذلك الحين..

---

(١) (الأعمال الكاملة) جـ ٣ ص ٦٥٦

ففي مصر كانت حاشية محمد علي تناضل ضد كل ما هو عربي، وتجتهد لتجعل العنصر الوطني في قبضة الأتراك والجراكسة والأخلاط العثمانيين والمتمصرين.. وقد مر بنا كيف كان وضع العربية مكان التركية في صفحات صحيفة (الوقائع المصرية) حدثًا هامًا قد يقلل من شأنه، الآن، الذين لا يضعون مثل هذه الأحداث في إطارها العام الذي حكم حركتها وحدد لها قيمتها..

وعلى نطاق الشرق العربي كله كان الأتراك العثمانيون يقفون من كل ما هو عربي موقف العداء، بل والاحتقار؟!.. ولذلك فإن على الباحث والقارئ أن يعي هذا «الجو النفسي» الذي عاشه الطهطاوي وكتب فيه الشذرات التي أضفى فيها الصفات الحميدة على العرب والعروبة، عندما تتبع صفاتهم وأمجادهم منذ جاهليتهم حتى العصر الذي عاش فيه..

فقبائلهم عنده «أفضل القبائل على الإطلاق»[1].. وهم خيار الناس، الذين جرت عادتهم بأن الآباء والأمهات يصطفون لأبنائهم الأزواج والزوجات[2].. ولغتهم هي أفصح اللغات وأعظمها وأوسعها وأغلاها على السمع.. ولسانهم كالذهب الصرف، هيهات أن يحاكيه البهرج[3]؟!.. وحتى السمرة، ما أشرفها! فإنها لون العرب، ولونهم أشرف الألوان

---

(١) المصدر السابق. جـ ٢ ص ٢٩.

(٢) المصدر السابق. جـ ٢ ص ٦١٥.

(٣) المصدر السابق. جـ ٢ ص ٨٢، ٨٣.

وأحسنها[1]؟!.. ولا ينكر أحد أن السماحة والإيثار من خواص العرب[2].. ولقد ثبت بالعقل تواتراً أن العرب أكثر الأمم شجاعة ومروءة وشهامة، ولسانهم أتم الألسنة بياناً وتمييزاً للمعانى، جمعاً وفرقاً، يجمع المعانى الكثيرة فى اللفظ القليل، إذا شاء المتكلم الجمع، والتمييز بين كل لفظتين مشتبهتين بلفظ آخر مختصر، إلى غير ذلك، وهذا من خصائص اللسان العربى. فالعقل قاض بفضل العرب. ولو أنهم كانوا قبل الإسلام لا يشتغلون ببعض العلوم العقلية المحضة.. وإنما كان علمهم ما سمحت به قرائحهم من الشعر والخطب وما حفظوه من أنسابهم وأيامهم من التواريخ، وما احتاجوا إليه فى دنياهم ومعاشهم من الأنواء والنجوم أو الحروب، فلما جاء الإسلام ونقلهم من حالة الجاهلية.. اجتمع لهم الكمال التام، والخير العام.. فلذلك كان بقاؤهم نوراً فى الإسلام وفناؤهم فساداً فيه!!..»[3].

فالصلة بين الإسلام والعرب أساساً، وليست بين الإسلام والأتراك، وإذا كان الأتراك يحكمون العرب باسم الإسلام وتحت راية الرابطة الدينية، فإن الطهطاوى يورد كلام الإمام الشافعى الذى يقول فيه: إن «أمة العرب أولى الأمم؛ لأنهم المخاطبون أولاً، ولأن الشريعة عربية، والدين عربى!»[4].

---

(١) المصدر السابق. جـ٢ ص ٥١٣

(٢) المصدر السابق. جـ٢ ص ٣٥٤

(٣) المصدر السابق. جـ١ ص ٣٦٠.

(٤) المصدر السابق. جـ٣ ص ٥٨٦.

وإذا كان الأتراك العثمانيون يبغضون العرب والعروبة، فإن الطهطاوى يورد قول الرسول، عليه السلام: «من أبغض العرب أبغضه الله!»[1].

ثم.. ألسنا أمام الكوارث التى تحل بنا فى صراعاتنا الراهنة مع أعدائنا نلجأ، ضمن ما نلجأ، إلى ترسانة تراثنا وعصور نهضتنا نستلهم الطاقات التى نستعين بها على النهوض من الكبوة لمواصلة الصراع، مؤملين في الانتصار؟!.. وألسنا في استخدامنا هذا السلاح اليوم نصنع أشياء ونقول عبارات مما قال الطهطاوى فى القرن الماضى، عندما كتب وألف وجمع، وفى وعيه الظاهر والباطن تلك العملية البشعة من عمليات السحق القومى التى مارسها الأتراك العثمانيون ضد الأمة العربية عندما سعوا إلى تتريكها؟!

إننا نعتقد بضرورة النظر إلى هذه الصفحة من صفحات فكر الطهطاوى فى ارتباط بالظرف والإطار الذى أبدعت فيه.. كما نعتقد بأهمية دراستها كقسمة من قسمات فكره القومى العربى الأصيل.. ورؤيته للعلاقة الخاصة بين العرب والعربية وبين الإسلام.

* * *

ولقد كانت اللغة العربية هى المعيار الذى حدد به الطهطاوى النطاق الجغرافى للأوطان والأقاليم العربية، وهو النطاق الذى

---

(1) المصدر السابق، جـ٣ ص ٦٣٦.

نطلق عليه اليوم «من الخليج إلى المحيط» . . فهو قد تحدث عن مصر وعروبتها كثيراً، كما سبق أن ذكرنا، وتحدث عن بلاد المغرب العربي «التي أهلها أهل صلاح وتقى وعلم وعمل . . وعن بغداد «التي كانت، أيام الخلفاء، كما قيل، بالنسبة للبلاد كالأستاذ في العباد؟!»[1]، وتحدث عن السودان العربية، التي كانت يومها ـ كما قال الطهطاوي ـ «أقرب للتمدن من أقاليم أمريكة بكثير؟!» . .

وحديث الطهطاوي عن السودان وأهله، وعن عروبتهم يستحق بعض الإيضاح، ذلك أن الرجل، أثناء وجوده منفياً في الخرطوم، كان قد ضاق كثيراً بجوها الحار، وبالأمراض التي أهلكت نصف العلماء الأصدقاء الذين نفوا معه، فجاء حديثه عن السودان في القصيدة الشهيرة التي كتبها هناك حديثاً متشائماً، ركز فيه نقده وهجومه بالدرجة الأولى على القبائل الزنجية البدائية التي كانت تعيش عيشة «الوحوش»، ووصف عرب السودان بالتخلف والجمود.. فقال في وصفهم:

وتصف القوم أكثرهم وحوش ... وبعض القوم أشبه بالجماد
وضبط القول فالأخيار نذر ... وشر الناس منتشر الجراد
ولولا البيض من عرب لكانوا ... سواداً في سواد في سواد؟!

ولكن هذه الصورة السوداوية المتشائمة، قد كانت، كما قلنا،

---

(١) المصدر السابق، جـ٢ ص ٣٠، ٢٩.

أثرا من آثار الأم المنفى فى الخرطوم، بدليل أن الرجل عندما تعرض للسودان فى كتابه (مناهج الألباب) قال عنها: «إنها أقرب للتمدن من أقاليم «أمريكا» بكثير!، وجميع أهلها ـ ما عدا بعض الجبال ـ لسانهم عربى فصيح، حيث أن جلهم من نسل قبائل العرب المتجعة قديمًا، يحفظون أحسابهم وأنسابهم، وفيهم كمال الاستعداد وذكاء الفطنة، وإنما يحتاجون فى حصول المطلوب إلى اطمئنان النفوس وتأليف القلوب من حكام أرباب صداقة وعفاف، وعدل وإنصاف، لا تحملهم المطامع الدنيوية على محض الالتفات إلى الأمور الدنية، بل توجد القابلية أيضًا فى الأهالى المتأصلين..»[1] أى الزنوج..

هذا هو النطاق الجغرافى للوطن العربى، كما حددته اللغة العربية فى فكر الطهطاوى..

* * *

ولم يكن «الفكر العربى»، والانحياز إلى العرب، والإيمان بالعروبة، الذى يطالعنا فى آثار الطهطاوى، أثرا من آثار العصر الذى عاش فيه رفاعة فقط كما لم يكن «رد فعل» لعداء الأتراك للعروبة بعد حكمهم لأقاليم الوطن العربى وإماراته منذ سنة ١٥١٧م.. ذلك أن إيمان الرجل بهذه المواقف الفكرية يضرب بجذوره فى أعمق أعماق تاريخ العرب القديم.. ونحن إذا شئنا أن نلقى الضوء على الأسس «الفكرية ـ التاريخية» التى انبنى عليها

---

(١) المصدر السابق. جـ١ ص ٤٥٢.

فكر رفاعة المؤمن بالعرب والعروبة، فإننا نستطيع أن نقدم، فى هذا الصدد، مجموعة من الأسس والركائز، فى مقدمتها:

١ - إن الطهطاوى كان يؤمن بأن العرب قد قامت لهم «مدنية»، وعرفوا «التمدن»، حتى فى تاريخهم الجاهلى القديم.. فعنده أن إقامة إسماعيل بن إبراهيم بمكة، حول البيت العتيق، والتجمع السكانى الذى نشأ فى تلك البقعة هو «أول تمهيد لجمعية - (مجتمع) - العرب»[١].. وأن لسان هذه «الجمعية» ولغتها «قد دل على تهذيب أخلاقهم وعوائدهم»[٢].. وأن مرور الوقت فى عم الوحدة فى هذه الأخلاق والعوائد بين قبائل العرب، فأصبحت كل من قحطان وعدنان، كما هم متحدون فى النسب، متحدون فى الطباع والعوائد، على اختلاف طبقاتهم الست التى هى: الشعوب، والقبائل، والعمائر، والبطون، والأفخاذ، والفصائل..»[٣].

٢ - ويؤمن الطهطاوى أن فى مقدمة العوامل التى أخرت وحدة العرب فى جاهليتهم عامل التفرق اللغوى، وعامل التفرق فى الهوية الدينية، التى كانت الأصنام المتعددة تعكس فيها ذلك التشتت القومى لدى هذه القبائل.. فلقد «كان لكل قبيلة لغة خاصة بها، وعبادة كذلك»، ولو كانت «القبائل العربية فى تلك الأزمان الأولية يجمعها لسان واحد يحصل به التفاهم،

---

(١) المصدر السابق. جـ٢ ص ٤٤٦.

(٢) المصدر السابق. جـ٣ ص ٥٩٧.

(٣) المصدر السابق. جـ٣ ص ٥٨٩.

مع التمسك بدين واحد، لما ساواها غيرها من الأمم فى السيطرة والبأس..»(١).

أما اتحاد لغتها، قبل الإسلام، فإن الطهطاوى يحدثنا عنه، وعن وصولهم إلى إيجاد لغة أدبية مشتركة بين كل قبائلهم إلى جانب اللهجات واللغات القبلية المحلية التى تميزت عن اللغة المشتركة بالأسماء الخاصة للمسميات الخاصة، واختلاف طرق النطق.. إلخ.. يحدثنا الطهطاوى عن هذه العملية الحضارية التى شهدها مجتمع العرب فى شبه الجزيرة قبل الإسلام فيقول: إن العرب كانت قد «اتحدت ألسنتهم، (لغاتهم)، وأفكارهم وحماستهم وبلاغة مقالهم، وإنما اختلفت فيهم لغات الأحياء والقبائل ومخاطبات البطون والعشائر، يعنى اتحد اللسان الذى به الفهم والتفهم واختلف متعلقه وأحوال التلفظ به فى التأدية وأسماء المسميات وكيفيات الحركات والسكنات، ومع ذلك فاللسان واحد وعلى قاعدة واحدة تكاد أن تكون عمومية لا يعتريها تغيير، وإلا كان لحنًا وغلطًا.. ولما كانت لغات العرب لا بد من تداولها فى المحاورات والمخاطبات والمحاضرات، وكان أهل نجد والحجاز، مثلاً، لا يفهمون لغة اليمن وحمير، بل ربما كانت قبائل إقليم واحد لا تكاد تتكلم بلغة واحدة، أى لا تستعمل كلمات واحدة فى تأدية المعنى، وكانوا جميعاً مولعين بقول الشعر ونشره بينهم.. اجتمع الشعراء وأجمعوا رأيهم على تحسين اللسان العام الذى يكون به التفاهم عند جميعهم، وأنجزوا ذلك،

---

(١) المصدر السابق. جـ ٣ ص ٥٩١

فكانوا - في أواخر أمرهم - إذا نظموا قصائدهم حاولوا أن تكون ألفاظها مألوفة للجميع، متعارفة، بحيث تفهم معانيها المقصودة منها لجميع أحياء العرب وقبائلهم، فكان شاعر العشيرة إذا أراد أن ينثر أو ينظم وتواردت على لسانه عبارات متعددة تؤدى معنى واحداً أو ألفاظ مترادفة على معنى واحد أثر تأدية ذلك باللفظ المألوف لجميع العشائر، فتكون من ذلك لسان عربي مشترك بين العرب على اختلاف أحيائهم..»[1].

ولغة العرب لم تكن منطوقة فقط، بل يقول الطهطاوى إنها كانت مكتوبة ومقروءة منذ عهد إسماعيل بن إبراهيم[2].. وبعد أن تحققت للعرب، في الجاهلية، وحدة اللغة «لم يبق لها في الحصول على مقصودها - وهو كمال تمدنها، وإنقاذ مهجتها مما يورث السقامة والوخامة - إلا وحدة الدين الصحيح»[3].. وهو الأمر الذى تحقق لها بظهور الإسلام.

٣ - ويؤمن الطهطاوى أن العرب، منذ العصر الجاهلى، قد خطوا خطوات هامة على طريق «التمدن»، فيما يتعلق بقيام المؤسسات السياسية وجهاز الدولة (الحكومة) - في شبه جزيرتهم..

ففى البداية كانت حقوق الجوار، والنجدة «والنصرة تقوم عندهم مقام الحقوق المدنية، فيما يترتب عليها من المزايا البلدية، أو

---

(١) المصدر السابق. جـ ٣ ص ٥٩٥، ٥٩٦.

(٢) المصدر السابق. جـ ٣ ص ٦١٥، ٦١٧.

(٣) المصدر السابق. جـ ٣ ص ٦٣٧

هى عين حقوق الحرب والصلح عند الأمم المتمدنة . وإنما يتولاها صاحب الحق بنفسه أو بقبيلته ؛ لأن أفراد العرب جميعهم كملوك يسوسون أنفسهم بأنفسهم . . »[1] .

ثم انتقل العرب خطوة ثانية على هذا الدرب ، بمكة ، فى عهد «قصى بن كلاب» . (الجد الخامس للنبى ﷺ) . الذى جمع قبائل قريش المتفرقة . وكانت تسمى «النضر بن كنانة» . فحشدها بمكة . «فسموا قريشًا ، من التقريش وهو التجميع» . . وبنى لهم «دار الندوة» التى تشبه مقر مجلس الشورى ؛ كى يجتمعوا فيها ويتشاوروا فى إبرام الأمور . . كما فرض «قصى» الضرائب على من يدخل مكة من غير أهلها . .

ثم نمت هذه الأشكال الأولية «للدولة» ، بعد «قصى بن كلاب» ، وقامت فى مكة «دولة قرشية» أقامت الروابط التجارية والاقتصادية مع فارس فى الشرق ، والروم فى الشمال ، واليمن فى الجنوب . . وكان حق التعامل التجارى مع الشام «لهاشم» ، ومع الحبشة «لعبد شمس» ، ومع اليمن «للمطلب» ، ومع فارس «لنوفل» . . وكان بيد كل أمير من هؤلاء الأمراء «حبل» من ملك تلك الناحية ، تذهب به القوافل التجارية فتدخل فى أمن إلى أرض هذا الملك . . فكأنه «جواز السفر» فى عصرنا الحديث ! . . وبذلك «اجتمع لقريش فى ذلك الوقت الرياسة على قومهم ، وأطاعتهم العرب» ، وتوزعت مناصب الرئاسة فى حكومة مكة قبيل الإسلام فى بطون قريش العشرة :

---

(١) المصدر السابق . جـ ٣ ص ٥٨٩ .

«فكان من هاشم: العباس بن عبد المطلب، يسقى الحجيج، . وبقى ذلك له فى الإسلام. .

ومن بنى أمية: أبو سفيان بن حرب، كانت عنده «العُقاب»، راية قريش. .

ومن بنى نوفل: الحارث بن عامر، وكانت إليه الرفادة ـ (العطاء). .

ومن بنى عبد الدار: عثمان بن طلحة، وكانت إليه خدمة الكعبة، مع الحجابة. .

ومن بنى أسد: يزيد بن زمعة بن الأسود، وكانت إليه المشورة. .

ومن بنى تيم: أبو بكر الصديق، وكانت إليه الديات والمغارم. .

ومن بنى مخزوم: خالد بن الوليد، وكان إليه تجهيز الجيش. وقيادة الخيل فى الحرب. .

ومن بنى عدى: عمر بن الخطاب، وكانت إليه السفارة. .

ومن بنى جمح: صفوان بن أمية، وكانت إليه الأزلام ـ (سهام الاقتراع). .

ومن بنى سهم: الحارث بن قيس، وكان إليه التحكيم. .

فهذه الوظائف عند العرب فى دولتهم المعنوية تشبه وظائف الدولة الملكية ـ (السياسية) ـ الحقيقية. .»[1].

---

(١) المصدر السابق. جـ ٣ ص ٦٣٥، ٦٣٦.

كما عرف العرب فى تطورهم على درب «التمدن السياسى» «الأحلاف» والمعاهدات.. فقديماً تحالف قوم من «جرهم» على «أن لا يروا ظلماً ببطن مكة إلا غيروه!» وبعد «أن باد أهل ذلك «الحلف»، وتنوسى أمره، وصار يقع الظلم فى الحرم بدون مدافع» تأسس ـ قبيل الإسلام ـ «حلف الفضول» الذى دعا إليه الزبير بن عبد المطلب، عم الرسول عليه الصلاة والسلام، فشارك فيه «بنو هاشم» و«زهرة» و«بنو أسد بن عبد العزى» وتم تأسيسه فى دار «عبد الله بن جدعان»، وشهد الرسول، عليه الصلاة والسلام، اجتماع تأسيسه، وكان لم يبعث بعد.. وكان الغرض الأساسى لهؤلاء المتحالفين أن «يكونوا يداً واحدة مع المظلوم على الظالم حتى يؤدى إليه حقه، شريفاً أو وضيعاً.. وكان هذا الحلف، لشرف موضوعه، ونبل الغرض المقصود منه، يكاد أن يكون أساساً لسياسة وطنية، وتمهيداً للمواد التمدنية.. ومن تأمله حق التأمل وجده أساس ما يسمى عند الملل المتمدنة بالحقوق المدنية والحقوق الدولية!..»(١).

٤ ـ ويدرك الطهطاوى، فى عمق، دور التحديات الخارجية التى أحاطت بشبه الجزيرة العربية، فى الجاهلية، دور هذه التحديات فى دفع العرب على طريق وحدتهم السياسية، والتعجيل بإنضاج مسعاهم على درب «التمدن»..
فالتهديدات، والتحديات التى كانت تتعرض لها شبه الجزيرة من الروم البيزنطيين الشماليين، والأحباش الجنوبيين،

---

(١) المصدر السابق، جـ٣ ص ٦٠٧، ٦٠٩.

والفرس الشرقيين، قد جعلت العرب يستشعرون «قبل الإسلام، بأنهم لا ملجأ لهم من هذه الأقوام إلا اجتماعهم واتحادهم وانتظامهم فى سلك الجنسية الواحدة.. ولما أغار، فى أيام عبد المطلب، أبرهة الأشرم.. على مكة.. ترتب على ذلك مزية وطنية لقريش عادت عليها بالمنفعة العمومية.. فجعل عبد المطلب مكة مركزاً عامًا يجمع أشتات القبائل.. لتقوى شوكة العرب بالوحدة الجنسية، وتتجهز أهل جزيرة العرب لإدراك فضيلة الوطنية العمومية..».

وعندما انتصر «سيف بن ذى يزن» ـ (المتوفى سنة ٥٧٤م) ـ على الحبشة، باليمن، وحررها، ذهب عبد المطلب على رأس وفد من قريش إلى اليمن، تحت ستار التهنئة.. «أما المقصد الأعظم من هذه الزيارة، والغرض الحقيقى الحامل عليها فهو عقد التوادد والتحابب وربط العلاقات بين الحجاز واليمن.. فهذه كلها إرهاصات داخلية وتأسيسات لدولة عربية..»[١].

ولقد كانت هذه الخطوات جميعها.. وتلك الإنجازات التى تحصلت للعرب على هذا الدرب.. مضافًا إليها الضعف والوهن اللذين أصابا دولتى فارس والروم بفعل حروبهما الطويلة، فرصة ذهبية تهيأت لقيام «استقلال جمعية القبائل العربية، وانتظام أحياء العرب فى سلك هيئة اجتماعية تمدنية يتكون منها دولة قوية»[٢].. تلك الدولة التى قامت، بالفعل، فى المدينة، بعد

---

(١) المصدر السابق. جـ٣ ص ٦٥٩، ٦٦١.

(٢) المصدر السابق. جـ٣ ص ٦٦٣

الإسلام، وبعد هجرة الرسول، عليه الصلاة والسلام، من مكة إلى «يثرب» . . وهي الدولة التي أتاح لها الدين الجديد مضموناً جديداً تميزت به عن «المقدمات» التي أنجزها العرب، في جاهليتهم، على هذا الطريق وفي ذلك الاتجاه . .

* * *

ونأتي الآن إلى قسمة واضحة وحاسمة في فكر الطهطاوي عن «العرب والعروبة»، تلك التي تحكي لنا رأيه الصريح والمباشر في الدولة العثمانية والأتراك العثمانيين، وبالذات في سيطرتهم على مقدرات العالم العربي . .

ونحن نقول: إن هذه القسمة حاسمة ومباشرة؛ لأن كل المفكرين والمصلحين والثوار العرب، الذين عاشوا في القرن التاسع عشر، ووقفوا بشكل أو بآخر ضد السيطرة العثمانية على العالم العربي، إنما كانوا جنوداً بواسل في الموكب العربي الذي ناضل بنوه في سبيل قيام الأمة العربية الواحدة والقومية العربية، التي صارعها وأراد أن يصرعها الأتراك العثمانيون . .

وموقف الطهطاوي من هذه القضية هام، خصوصاً وأن دارسيه لم يقفوا عنده، ومن أشار إليه منهم وقع في الخطأ عندما قال إن رفاعة «كان اتجاهه الفكري مشوباً بالولاء للخلافة وللرابطة الإسلامية العامة . .»[1].

فعلاوة على القسمات التي قدمناها من فكر الطهطاوي عن

(١) د. حسين فوزي النجار (رفاعة الطهطاوي) ص ١٦١ .

«العرب والعروبة»، والتى نعتقد أنها كانت طلقات فكرية مؤثرة ضد «عجمة» الدولة العثمانية، ومحاولاتها «تتريك العرب» والحط من شأنهم.. كما كانت زاداً فى ترسانة أنصار العروبة والاستقلال القومى العربى.. علاوة على ما قدمناه، فإن للطهطاوى موقفاً واضحاً ـ لأنه مباشر ـ من الأتراك العثمانيين..

١ ـ فالرجل كان معادياً عداءً شديداً لنظام حكم المماليك.. وأرخ بعصرهم لانحطاط مصر وتأخرهم عندما قال: «فإن يكن التمدن قد قصر فى مصر، وانحط قدره الأصيل، فإنما كان ذلك فى أيام المماليك، الذين أساءوا تدبيرها، وسعوا فى خرابها وتدميرها، بما جبلوا عليه من العسف والتعدى، وعدلهم عن الجادة بسلوك ما ليس يجدى!..».

وبالرغم من أن الفتح العثمانى قد ألغى دولة المماليك، فإن مصر ـ كما يقول الطهطاوى ـ «قد صارت مترددة متحيرة، لتداول أيدى الولاة العثمانيين، المختلفين فى درجات العدل المعتبرة، مع بقاء نفوذ «أوجاقات» الشراكسة، أهل الحمية والعصبية، ولم يكن لأكثرهم أدنى حظ فى قصد التمدنية.. فانحل نظامهم.. ولكن بقيت لهم قوة نفوذ غالبة، وأظفار أسود ناشبة، تفتك بالرعية!»[1].

٢ ـ وإسلام الأتراك العثمانيين، الذى كان الستار الذى غلفوا به حكمهم للعالم العربى.. هذا الستار لم تنطل خدعته على

(١) (الأعمال الكاملة) جـ ١ ص ٤٠٦

مفكرنا الطهطاوى فنراه يعرض مرة لاختيار سلاطينهم لمذهب الإمام أبى حنيفة، فيعلل هذا الاختيار برغبتهم الاستفادة من الآراء التى تبرر لهم اغتصاب الملك الإسلامى والتسلط على المسلمين!.. فهذا المذهب قد «اختص بكثير من الفروع التى تلائم ولاة الأمور، وأعظمها عدم اشتراط أمور كثيرة فى المراسم السلطانية، والفسحة فى اشتراط العدالة.. فيجوز تقليد الإمام غير القرشى المناصب والأعمال.. فبهذا كان مذهب أبى حنيفة أوفق للملوك وأصلح»! ولهذا انتهى الأمر إلى أن حصر العثمانيون القضاء فيمن تفقه على هذا المذهب دون غيره من المذاهب الفقهية الأخرى[1]؟!

٣ـ وعندما حقق الجيش المصرى انتصاراته الشهيرة ضد الجيش العثمانى فى الشام، ووصل إلى قلب الأجزاء التركية من الإمبراطورية العثمانية، وقف الطهطاوى ـ كمفكر ـ فى صف هذا المد الوطنى العربى ضد الأتراك العثمانيين..

فتحدث عن فتح «عكا» الذى تم فى سنة ١٨٣٢م، وكانت لم تفتح من قبل، حتى «لبونابرت».. وقال: إن محمد على قد «فض ختامها.. فهو شديد قوى على فض الختام لجميع مدن الشام وغير الشام»، بل لقد قال فى ذلك شعراً تحدث فيه عن فتوحات الجيش المصرى بالسودان، وضد الأتراك ـ (الأروام) ـ قائلاً:

---

(١) المصدر السابق جـ١ ص ٥٤٣.

وسمت إلى «زنج» طلائع جيشه | فأطاعت العاتى من السودان
ونقلب «الأروام» عدل شاهد | كم منه قد نالوا شديد طعان
حتى لقد باءوا بوافر خزيهم | وتقاسموا حظًا من الخسران
لم تُخطِ قامة رمحه أغراضها | وإصابة الأغراض نيل أمانى!![1]

وفى هذا البيت الأخير يتحدث الطهطاوى عن أن رماح هذا الجيش قد أصابت أغراضها، ونالت وحققت الأمانى المبتغاة.. وهذا يقودنا إلى التقييم الفكرى الهام الذى قيم به الطهطاوى هذه الفتوحات، فلقد اعتبرها الطهطاوى ـ كما سبقت إشارتنا ـ جزءاً من حركة «التنبيه» والإيقاظ للأمة العربية، فهى «حسنة» وإن اتخذت «صورة الجنية»، وتمت بواسطة الجيش والقتال.. فهو يرى فى هذا الفتح عاملاً قد «وسع دائرة المنافع العمومية» وأن الحروب التى تمت «فى الشام وغير الشام.. لم تكن من محض العبث، ولا من ذميم تعدى الحدود، إذ كان جل مقصوده ـ (محمد على) ـ تنبيه أعضاء ملة عظيمة تحسبهم أيقاظًا وهم رقود؟!..»[2].

والطهطاوى يقيم حروب الشام هذا التقييم فى ستينيات القرن التاسع عشر، أى بعد أن تدخلت الدول الكبرى وخاصة إنكلترا، التى تحالفت مع السلطان العثمانى، وأجبرت محمد على على سحب الجيش من الشام، وحصرت نشاطه فى حدود مصر، بل وكبلت تجربته الجديدة فى الاقتصاد بمعاهدة «بالبمان» «الإنكليزية

(١) المصدر السابق، جـ٢ ص ٧٢
(٢) المصدر السابق، جـ١ ص ٤١٤

ـ العثمانية المعقودة سنة ١٨٣٨م[١]، وبعد أن عادت مصر، رسمياً وقانونياً، إلى إطار التبعية للدولة العثمانية، يكتب هذا التقييم في ظل هذه الظروف غير المواتية للإفاضة في الحديث الصريح عن هذه الأشياء، ومع ذلك فهو لا يتردد في أن يعتبر العلاقة «المائعة» وغير المحددة التي ربطت مصر، ثانية، بالدولة العثمانية بعد سنة ١٨٤١م هي المسئولة عن وقف الفتوحات التي كانت «تستحسن التمدن وتنشر العمران»!.. فيقول عن محمد علي: إنه «لولا بقاؤه تحت ولاية الدولة العلية، ومراعاة حفظ الحالة الراهنة، على ما هي عليه من الراجحية والمرجوحية؟! لجال في الفتوحات الخارجية مجال إسكندر الأكبر، وحسن حالة التمدن، وجد في جادة العمران!..»[٢].

فهو هنا يقدم فكراً محدداً، يرى في العمل العسكري الذي مارسه الجيش المصري ضد العثمانيين، وحرر به أغلب أجزاء المشرق العربي، عملاً لا يدخل في إطار «العبث» أو «التعدي» وإنما هو تنبيه الأمة العربية وإيقاظها من نومها ورقودها في الكهف.. وهو فكر قومي عربي لا نطلب من الطهطاوي أكثر منه في ذلك التاريخ وتلك الظروف!

٤ ـ والموقف العربي نفسه الذي انحاز به الطهطاوي إلى صف العرب ضد العثمانيين، على صعيد المسألة الشرقية، نراه يتحدث من الصراع الذي كانت تشهده مصر بين بقايا الأتراك والمماليك

---

(١) انظر كتاب (العروبة في العصر الحديث) ص ٢٠٧ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٧م.
(٢) (الأعمال الكاملة) جـ١ ص ٤١٤.

الشراكسة والمتمصرين وبين أبنائها العرب وإخوانهم السودانيين. . ويحدثنا الطهطاوى عن صعود نجم العنصر الوطنى بمصر، وعن دور إبراهيم باشا فى (١٧٨٩ ـ ١٨٤٨م) فى تذليل العقبات أمام هذا العنصر الوطنى ـ على عكس والده محمد على ذى الميول والحاشية التركية ـ فيقول: إن «عدد تلامذة مدرسة "الطوبجية" ـ (المدفعية) ـ «بطرة» كان أربعمائة تلميذ، وعدد تلامذة «مكتب الرجال» ـ (مدرسة أركان الحرب) ـ فى: «الخانقاة» نحو مائتى تلميذ. وكان لا يقبل فى «مكتب الرجال» ـ أى أركان حربية ـ إلا الترك والمماليك، ثم انضم إليهم أبناء العرب، وكانوا لا يحرزون عند الامتحان رتب الضباط، فالمرحوم إبراهيم باشا أبطل هذه الطريقة فى حق أولاد العرب وفى حق أبناء السودان وساواهم بغيرهم..»[١].

فهو موقف واحد، ومتسق، انحاز فيه الطهطاوى إلى جانب «العرب والعروبة»، فأصبح موقفه هذا امتدادا طبيعيا يكمل الصورة التى بدأت بموقفه الرائد فى حقل الفكر الوطنى العربى الحديث. .

❋ ❋ ❋

---

(١) المصدر السابق. جـ١ ص ٤٤١.

فى الفكر السياسى

(إن الحرية هى الوسيلة العظمى فى إسعاد أهالى الممالك. . فإذا كانت الحرية مبنية على قوانين حسنة عدلية كانت واسطة عظمى فى راحة الأهالى وإسعادهم فى بلادهم، وكانت سببًا فى حبهم لأوطانهم. .

ولقد تأسست الممالك: لحفظ حقوق الرعايا، والحرية، وصيانة النفس والمال والعرض، على موجب أحكام شرعية، وأصول مضبوطة مرعية. . فالملك يتقلد الحكومة لسياسة رعاياه على موجب القوانين. .)

الطهطـــاوى

شهدت مصر في النصف الأول من القرن التاسع عشر تجربة سياسية كانت جديدة على كل شعوب الشرق، حملت إلى هذه الشعوب تغييرات "كيفية" في مكونات السلطة السياسية لم تعهدها هذه البلاد منذ قرون وقرون..

فللمرة الأولى، منذ انحلال الدولة الفرعونية، يتكون جيش البلاد من عنصرها الوطني الأصلي.. ويحرز هذا الجيش العديد من الانتصارات في مختلف الميادين والساحات..

وللمرة الأولى تتكون فيها أجهزة سياسية وإدارية يبرز فيها دور عنصرها الوطني الأصلي.. في المجالس البلدية المحلية.. و"مجلس الشورى"، و"المجلس الخصوصي"، و"المجلس العمومي"، والمجالس التي قادت العمل في مجالات التعليم، والصحة، والأشغال العمومية.. إلخ.. إلخ.. وقانون "السياستنامة" الذي وضع لينظم هذه الأجهزة في سنة ١٨٣٧م[١]..

وللمرة الأولى يتم التمييز ـ وليس الفصل ـ بين السلطة السياسية

(١) د. محمد عمارة (العروبة في العصر الحديث) ص ١٠٩

وبين الدين - مع الاستفادة من تراث الحضارة الإسلامية التشريعى فى وضع القوانين الجديدة. وهذا التمييز هو الذى أدى إلى تطور هام جداً شهدته هذه التجربة، تمثل فى اشتراك سائر أبناء هذا الوطن، بصرف النظر عن أديانهم ومعتقداتهم، فى تولى المراكز واحتلال المواقع فى هذه التجربة الجديدة وأجهزتها المختلفة، مما أبرز للوجود أن هناك تجربة تبنى على أساس «وطنى» لا على أساس «دينى أو طائفى»؛ فدخل الشرق بهذا التطور الهام والحاسم إلى عصر النهضة، وغادر بذلك عصور التراجع، وكان يجسد بذلك حقيقة هامة مؤداها أن الفكر البورجوازى والتجربة البورجوازية قد عرفت طريقها إلى ربوع الشرق الذى يناضل كى ينفلت من قيود عصر الإقطاع[1]..

ولكن هذه التجربة المتقدمة التى شهدتها مصر قد شابتها وقللت من فعاليتها وثمارها مواقف محمد علىّ - كحاكم شرقى تقليدى فى أساليب ممارسة السلطة - المتسمة بالفردية والمغرمة بتجميع كل سلطات الأمر والنهى والحسم فى يده، وهى الأساليب التى ضخم من آثارها تلك الفجوة التى كانت بين محمد علىّ - ذى الميول التركية - وبين العنصر الوطنى، على عكس ابنه إبراهيم وأعوانه، حتى المتمصرين منهم، الذين جاءوا مصر صغاراً وتكونوا فى أحضانها، الذى كان أكثر اعتماداً على العنصر الوطنى، وأكثر اهتماماً به، وثقة فيه[2]..

---

(١) عن هذه الحقيقة انظر المرجع السابق ص ١٣ - ١٥٤.

(٢) المرجع السابق. ص ١٨٢، ١٨٣.

ومن هنا كان دور الفكر السياسي البورجوازي، ودور الفكر الديمقراطي الليبرالي بالذات، عظيم الأهمية وبالغ الخطورة في دفع عجلة هذه التجربة نحو استكمال مقوماتها، والتخلص من شوائبها هذه، شوائب الحكم الفردي التي تعوق هذه التجربة عن بلوغ الأبعاد الطبيعية التي تحققت لمثيلاتها في بلاد أخرى، وفي البلاد الأوروبية بالذات..

ولقد كان الطهطاوي هو المبشر بهذا الفكر الديمقراطي الليبرالي في ربوع الشرق التي ألفت طويلاً نمط الحكم الفردي.. بل لقد استطاع أن يضع كل أسس هذا النمط من أنماط التفكير والسلوك والممارسة السياسية بين يدي قومه، على الرغم من عدم انسجام هذا الفكر مع طابع محمد عليّ وميوله ـ كحاكم شرقي فرد ـ وعلى الرغم من أن الصلات التي كانت تربط الطهطاوي بنظام حكم محمد عليّ كواحد من أبرز البناة في جهاز الدولة الفكري والتعليمي في ذلك الحين..

قام الطهطاوي بهذا الدور الرائد في بلاد الشرق عامة، دون أن يضطر إلى تقديم تنازلات تشوه جوهر الفكر الديمقراطي الليبرالي، وإن يكن قد استعان على ذلك ببعض العبارات التي أرضى بها، أحيانًا، ميول هؤلاء الحكام!..

وحتى ندرك أهمية هذا الفكر، والدور الذي كان ينتظره الطهطاوي له في تغيير حياة الشرق وإطلاق طاقات الشرقيين. لا بد لنا من تخيل وضع مصر يومئذ بالنسبة لوضع بلاد أجنبية كثيرة لعب الفكر الديمقراطي ونمط حكمه الدور الحاسم في تقدمها

وتطورها، على حين ساهم انتكاس هذا الفكر عندنا فى بقائنا لصيقى عصور التخلف والجمود! . .

فلقد كانت مصر على درجة من التقدم الاقتصادي، فى العصر الذى شهد تبشير الطهطاوى بهذا الفكر الديمقراطى، لا تقل عن كثير من الدول الأوروبية؛ بل تفوق العديد منها.. ولكن نكسة هذا الفكر فيها، وحرمانها من التطبيق الخلاق لأسسه وأركانه، قد أبطأ بتطورها العلمى والفكرى والثقافى حيناً، وجمده أو ألغاه حيناً آخر، فأعان ذلك الوضع المتخلف على ارتباط البلاد بالعجلة العثمانية ونظامها المتهرئ؛ وعلى سيادة الإقطاع كنظام اقتصادى، وتدعيم نفوذ الإقطاعيين السياسى، ففتح ذلك كله الطريق الممهد للزحف الاستعمارى، وهو العامل الذى حسم الموقف فى الشرق لصالح التخلف والجمود، حتى أصبحنا ننظر اليوم بعد قرابة قرنين من تبشير الطهطاوى بفكره الديمقراطى فى بلادنا فنجد البون شاسعاً بين مستوانا الحضارى وبين مستوى شعوب وأمم كانت أدنى منا حضارة، وأقل منا تقدماً فى ذلك التاريخ؟!..

* ففى مطلع القرن التاسع عشر كانت مصر موحدة سياسياً . . ولم تكن ألمانيا قد حققت بعد وحدتها السياسية! . . ولقد أقام محمد على نحواً من أربعين مصنعاً للغزل والنسيج بمختلف أنحاء مصر، على حين لم يكن فى "بروسيا"، أهم مقاطعات ألمانيا، سوى مصنع واحد للنسيج قوته ماكينتان فقط؟![1].

---

(١) المرجع السابق، ص ٣٥، ٤٣.

* وفي منتصف القرن التاسع عشر كان عدد سكان فرنسا سبعة أضعاف سكان مصر، ولكن الأسطول التجاري الفرنسي لم يزد حجم حمولته عن حجم حمولة الأسطول التجاري المصري، إلا بثلاثة أضعاف!.. بل لقد كان متوسط حمولة الباخرة في أسطول فرنسا ٣٥٠ طنًا، على حين كان ذلك المتوسط في الأسطول المصري ١٠٠٠ طن!.. وكانت السفن البخارية في الأسطول الفرنسي تكون ١٥٪ مقابل ٨٥٪ سفنًا شراعية.. وعند إنكلترا كانت السفن البخارية في أسطولها تكون ٢٥٪ مقابل ٧٥٪ سفنًا شراعية، أما الأسطول المصري فإن أكثر من ٦٠٪ من سفنه كانت سفنًا بخارية، مقابل أقل من ٤٠٪ سفنًا شراعية[1]!!..

* ورقعة الأرض المنزرعة في مصر[2] زادت من ٢,٠٠٠,٠٠٠ فدان سنة ١٨٢١م إلى ٤,١٦٠,١٦٩ فدانًا في سنة ١٨٥٢م ثم إلى ٥,٤٢٥,٠٠٠ فدان في سنة ١٨٧٩م!!.. وبعد ثلاث سنوات من هذا التاريخ ـ سنة ١٨٨٢م ـ احتل الإنكليز مصر، وعندما غادروها سنة ١٩٥٦م كانت مساحة الأرض المنزرعة فيها عند نفس الرقم الذي بلغته سنة ١٨٧٩م؟!.. بل لقد استخدم المحراث البخاري في مصر قبل أن يستخدم في أوروبا[3]!!..

نعم.. شهدت مصر، في ظل هذه التجربة، تطوراً اقتصادياً

(١) (تاريخ الأقطار العربية الحديث) ص ١٩٣
(٢) (العروبة في العصر الحديث) ص ٤٥. و(تاريخ المسألة المصرية) ص ٣٥.
(٣) (تاريخ الأقطار العربية الحديث) ص ١٩٥

مذهلاً[1].. وشهدت كذلك تقدمًا تعليميًا وفكريًا أشرنا إلى أبرز معالمه في (بطاقة حياة) الطهطاوي التي قدمناها.. ولكن الثغرة الأساسية والسلبية الرئيسية التي أبطأت بالتطور الفكري والعلمي والثقافي، فأثر هذا البطء على التطور الاقتصادي، مما أفضى إلى الضعف الذي مكّن الاستعمار من الإجهاز على هذا العملاق الشرقي الذي كان قد بدأ عصر يقظته.. إن هذه الثغرة والسلبية قد تمثلت يومئذ في تخلف الفكر السياسي الديمقراطي عن مستوى التطور المادي والاقتصادي، ووقوف الحكم الفردي حائلاً دون اكتمال عناصر التجربة البورجوازية المتقدمة بقسماتها المتعددة: الاقتصادية، والاجتماعية، والفكرية.. فمصر التي دخلت عصر التنوير، اقتصاديًا - وفكريًا إلى حد ما - بقي نظام الحكم فيها أقرب إلى نظم العصور الوسطى الإقطاعية.. وهذه السلبية هي التي عبر عنها «الجبرتي» عندما تحدث عن محمد عليّ فقال: إنه «كانت له مندوحة لم تكن لغيره من ملوك هذا الزمان؛ ولو وفقه الله إلى شيء من «العدالة»، على ما فيه من العزم والرياسة والشهامة والتدبير والمطاولة، لكان أعجوبة زمانه وفريد أقرانه!!»[2].

وهذه «العدالة» التي افتقدها «الجبرتي» في محمد عليّ، ليست «العدالة الاجتماعية» كما تفهم في لغة عصرنا، بل كانت تعني في ذلك العصر «الحرية».. ويوضح ذلك الطهطاوي في حديثه عن

---

(١) لمزيد من التفاصيل حول أرقام هذا التطور يراجع (تاريخ المسألة المصرية) ص ٣٤، ٣٥، و(تاريخ الأقطار العربية الحديث) ص ٥٧ـ٧٥، ١٨٣ـ٢٠٠.

(٢) (العروبة في العصر الحديث) ص ٩٩.

الفكر السياسى الأوروبى، فيقول: «.. وما نسميه بالعدل.. يعبرون عنه بالحرية!..»[1].

فهو مهم، إذًا، فكر الطهطاوى فى السياسة.. وهى خطيرة إلى هذا الحد دعوته إلى نمط الديمقراطية الليبرالية سبيلاً لتنظيم المجتمع المصرى خاصة، والشرق بوجه عام.. ففى يقيننا أن الشرق لو انتصر فيه هذه الدعوة، فى ذلك الوقت واكتملت به عناصر التجربة البورجوازية، فاستطاع صد الغزو الاستعمارى، والإفلات من التخلف الحضارى، لما سبقته الأمم التى كانت أقل منه حضارة وتقدمًا فى ذلك الحين.. ألم يقل الطهطاوى عن «السودان» يومئذ: «إنها أقرب للتمدن من أقاليم أميركا بكثير؟!»، وأن الذى تحتاجه كى "تتمدن" هو «اطمئنان النفوس وتأليف القلوب من حكام أرباب صداقة وعفاف وعدل وإنصاف؟!»[2].

والآن.. ما هى القسمات الرئيسية فى الفكر السياسى الذى بشر به الطهطاوى قومه منذ أكثر من مائة عام؟؟

❊ ❊ ❊

يتحدث الطهطاوى عن أهمية الفكر السياسى وضرورته فى بناء المجتمعات.. ويحدد أن السياسة ـ (البوليتيقة) ـ التى يريد للناس أن يتعملوها ويمارسوها ليست السياسة بمعناها الرجعى، معنى «الحيلة، والخداع، والتدبير ـ (التآمر) ـ مما لا يليق إلا بالمملكة

(١) (الأعمال الكاملة) جـ٢ ص ٤٦٩.

(٢) المصدر السابق، جـ١ ص ٤٥٢.

الخارجة..»[1] وإنما السياسة التي يريدها هي التي عليها «مدار انتظام العالم»، وهي التي يكون الهدف منها «فهم أسرار المنافع العمومية التي تعود على الجمعية ـ (المجتمع) ـ وعلى سائر الرعية، من حسن الإدارة والسياسة والرعاية في مقابلة ما تعطيه الرعية من الأموال والرجال للحكومة..» ـ هذا في الداخل ـ وأيضاً «كل ما يتعلق بالدولة وأحكامها وعلائقها وروابطها» مما يدخل في السياسة الخارجية..

ويهاجم الطهطاوي مذهب الذين يريدون أن يكون الفكر السياسي وممارسته حكراً لطبقة أو فئة من الناس دون أبناء الشعب، ذلك المذهب الذي يرى دعاته «أن السياسة من أسرار الحكومة الملكية، لا ينبغي علمها إلا لرؤساء الدولة ونظار الدواوين»[2]، ويدعو إلى تعليم مبادئ السياسة لكل أبناء الشعب، في المدن والقرى، فيقول: إنه «قد جرت العادة، في البلاد المتمدنة ـ بتعليم الصبيان: القرآن «الشريف ـ في البلاد الإسلامية ـ وكتب الأديان ـ في غيرها ـ قبل تعليم الصنائع، وهذا لا بأس به في حد ذاته. ومع ذلك فمبادئ العلوم الملكية السياسية ـ التي هي قوة حاكمية عمومية ـ وفروعها، مهملة في الممالك والقرى بالنسبة لأبناء الأهالي، مع أن تعليمها أيضاً لهم مما يناسب المصلحة العمومية، فما المانع من أن يكون في كل «دائرة بلدية» معلم يقرأ للصبيان ـ بعد تمام تعليم القرآن الشريف، والعقائد،

---

(١) المصدر السابق. جـ١ ص ٥١٨.

(٢) المصدر السابق. جـ١ ص ٥١٨.

الجائرة..»[1] وإنما السياسة التي يريدها هي التي عليها «مدار انتظام العالم»، وهي التي يكون الهدف منها «فهم أسرار المنافع العمومية التي تعود على الجمعية ـ (المجتمع) ـ وعلى سائر الرعية. من حسن الإدارة والسياسة والرعاية في مقابلة ما تعطيه الرعية من الأموال والرجال للحكومة..» ـ هذا في الداخل ـ وأيضاً «كل ما يتعلق بالدولة وأحكامها وعلائقها وروابطها» مما يدخل في السياسة الخارجية..

ويهاجم الطهطاوي مذهب الذين يريدون أن يكون الفكر السياسي وممارسته حكراً لطبقة أو فئة من الناس دون أبناء الشعب، ذلك المذهب الذي يرى دعاته «أن السياسة من أسرار الحكومة الملكية، لا ينبغي علمها إلا لرؤساء الدولة ونظار الدواوين»[2]، ويدعو إلى تعليم مبادئ السياسة لكل أبناء الشعب، في المدن والقرى، فيقول: إنه «قد جرت العادة، في البلاد المتمدنة ـ بتعليم الصبيان: القرآن «الشريف ـ في البلاد الإسلامية ـ وكتب الأديان ـ في غيرها ـ قبل تعليم الصنائع، وهذا لا بأس به في حد ذاته. ومع ذلك فمبادئ العلوم الملكية السياسية ـ التي هي قوة حاكمية عمومية ـ وفروعها، مهملة في الممالك والقرى بالنسبة لأبناء الأهالي، مع أن تعليمها أيضاً لهم مما يناسب المصلحة العمومية، فما المانع من أن يكون في كل «دائرة بلدية» معلم يقرأ للصبيان ـ بعد تمام تعليم القرآن الشريف، والعقائد،

---

(1) المصدر السابق. جـ1 ص 518.

(2) المصدر السابق. جـ1 ص 518.

ومبادئ العربية ـ مبادئ الأمور السياسية والإدارية، ويوقفهم على نتائجها؟؟!»[1].

فهو يدعو إلى نشر الفكر السياسي، وتعميم تعلم مبادئه في دور التعليم التي تنتشر في ربوع البلاد، بما في ذلك أماكن تحفيظ القرآن في البلديات ـ المجالس البلدية في المدن الإقليمية ـ والقرى.. وهو ما يمكن أن نسميه ديمقراطية تعليم الفكر السياسي للمواطنين.. وذلك إدراكًا منه لأهميتها وضرورتها للشعب.. تلك الأهمية التي يعكسها قوله: «.. وفي الحقيقة: لولا السياسة ما قامت لنا دول، وكان أضعفنا نهبًا لأقوانا!»[2].

فمن وظائف السياسة، عند الطهطاوي، أن لا يصبح «أضعفنا نهبًا لأقوانا؟!..».

* * *

أما أقسام السياسة عند رفاعة فإنها خمسة:

«الأول: السياسة النبوية» وهي خاصة بالأنبياء والرسل «يختص الله بها من يشاء من عباده».. وتدخل في إطار ما ندرسه تاريخيًا، إذ لسنا في المستوى الذي يجعلنا نتقمص أشخاص هؤلاء الأنبياء لنصنع الصنيع الذي اختصهم به الله..

«الثاني: السياسة الملوكية، وهي: حفظ الشريعة ـ (القانون) ـ

---

(١) المصدر السابق. جـ١ ص ٥١٧

(٢) المصدر السابق. جـ١ ص ٥١١

على الأمة، وإحياء السنة، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر» أى السياسة العليا للدولة..

«الثالث: السياسة العامة، وهى: الرياسة على الجماعات، كرياسة الأمراء على البلدان، أو على الجيوش، وترتيب أحوالهم» أى التطبيق للسياسة العليا على المصالح المختلفة والأقاليم المتعددة للدولة..

«الرابع: السياسة الخاصة، وتسمى السياسة المنزلية» وهى: الصورة المصغرة لكل من «السياسة الملوكية والسياسة العامة» عندما يكون «المنزل والأسرة» ميدان تطبيقها..

«الخامس: السياسة الذاتية، وهى: تفقد الإنسان أفعاله وأحواله وأقواله وأخلاقه وشهوته، وزَمُّها - (تقييدها) - بزمام عقله..»[1].

ولقد انصبت جهود الطهطاوى التى بذلها فى حقل الفكر السياسى، بالطبع، على التبشير بالمفاهيم الديمقراطية الليبرالية فيما يتعلق «بالسياسة الملوكية»، أى السياسة العليا للدولة والمجتمع؛ لأنها هى التى تحدد طبيعة التطبيقات التى تتم فى أنشطة الحكم وأقسامه، ومختلف الأقاليم وأنحاء البلاد..

* * *

ومن القسمات البارزة للفكر السياسى الذى قدمه الطهطاوى، وشارك فى وضعه موضع التطبيق، نظرية «الفصل بين السلطات» فى الدولة، والتمييز بين: السلطة التشريعية، والسلطة القضائية، والسلطة التنفيذية.. وهذا التمييز لم يحسم الحسم النهائى والتام

إلا فى الفكر السياسى الحديث. . فقديماً كان «الخليفة أو «الوالى» - وهو حاكم «أعلى» أو حاكم «تنفيذى» - يُشَرِّع، ويجلس للقضاء، وينفذ الأحكام. .

أما الطهطاوى فقد تحدث عن وجود قوتين فى المجتمع:

القوة المحكومة: أى الشعب والرعية. . وعنده أن هذه القوة لا بد أن تكون «محرزة لكمال الحرية، متمتعة بالمنافع العمومية فيما يحتاج إليه الإنسان فى معاشه ووجود كسبه وتحصيل سعادته. . ».

والقوة الحاكمة: وهى التى «تسمى، أيضاً، بالحكومة وبالملكية» وهى تشمل مصدر الحكم «المركزى» وما يتفرع عنه. وهذه القوة تنقسم إلى السلطات الثلاث، وبتعبير الطهطاوى فإن هذا الأمر المركزى «تنبعث منه ثلاثة أشعة قوية تسمى أركان الحكومة وقواها:

فالقوة الأولى: قوة تقنين القوانين وتنظيمها. .

والثانية: قوة القضاء وفصل الحكم. .

والثالثة: قوة التنفيذ للأحكام بعد حكم القضاء بها. . ».

وعند الطهطاوى أن هذه القوى الثلاثة، التى «ترجع إلى قوة واحدة، هى القوة الملوكية» لا بد وأن تكون «مشروطة بالقوانين»[1] - أى مقيدة بالدستور وبالقانون، كما هى طبيعة النظام الديمقراطى الحديث. .

---

(١) المصدر السابق. جـ ١ ص ٥١٦.

ويبدو أن تصور الطهطاوى للقوة التشريعية - «قوة تقنين القوانين وتنظيمها» - لم يكن هو تصورنا الآن للمجالس النيابية، أو على الأقل لم تكن هذه المجالس تكون وحدها عند الطهطاوى هذه القوة التشريعية.. فلقد قال الرجل عن هذه المجالس: «... وأما وظائف المجالس الخصوصية، ومجالس النواب، فليس من خصائصها إلا المذاكرات، والمداولات، وعمل القرارات، على ما تستقر عليه الآراء الأغلبية، وتقديم ذلك لولى الأمر»[1].. وهو ما يشعر بأن الطهطاوى قد تصور هذه المجالس ذات «سلطات استشارية» فقط؟!.. والرجل قال ذلك فى (مناهج الألباب) الذى نشره سنة ١٨٦٩م فى ظل نظام حكم الخديو إسماعيل الذى كان قد أقام فى سنة ١٨٦٦م مجلساً «يشبه البرلمان والمجلس النيابى، وهو معروف فى الأدب باسم (مجلس شورى النواب)، ويتألف من ٧٥ مندوباً، يتم اختيارهم، لمدة ٣ سنوات من قبل شيوخ القرى وأعيان القاهرة والإسكندرية ودمياط، وكان للمجلس وظائف استشارية!..»[2].

فى ظل قيام هذا المجلس، ذى الطبيعة الاستشارية، كتب الطهطاوى عن الطبيعة الاستشارية «للمجالس المخصوصة ومجالس النواب» فتراجع عن إعجابه السابق بالسلطات التشريعية الحقيقية التى كان يتمتع بها مجلس النواب الفرنسى - (ديوان رُسُل العمالات) - وهو الإعجاب الذى تحدث عنه فى (تخليص الإبريز)

---

(١) المصدر السابق. جـ١ ص ٥٢٢

(٢) (تاريخ الأقطار العربية الحديث) ص ١٩٨، ١٩٩

ـ فكان هذا التراجع محاولة لتفادي الصدام بموقف الخديو إسماعيل!! . . كما كان ـ فيما نعتقد ـ أثراً من آثار التصورات المشوهة التي زخر بها الفكر السياسي الإسلامي التراثي، والتي زعم أصحابها أن الشورى لا تلزم ولاة الأمر؟!..

* * *

ومن قسمات الفكر السياسي عند الطهطاوي تلك القسمة التي تجلت في جهوده الكبرى والرائدة في إصلاح القضاء، لا على عهد الخديو إسماعيل فقط، كما قد يحسب البعض، وإنما منذ عصر محمد علي. . فلقد أنشأ الرجل قسماً ـ (كلية) ـ بمدرسة الألسن لدراسة الفقه الإسلامي والقوانين الأجنبية، وكان القضاة يتخرجون من هذا القسم، فأحدث بذلك تطوراً هاماً في عملية تنظيم القضاء وإصلاحه وتطويره، وقبل ذلك ترجم دستور الفرنسيين وبعض قوانينهم، عندما كان بباريس، ونشرها في (تخليص الإبريز) كما ترجم في القانون والتشريع آثاراً هامة ـ وإن تكن لم تطبع ـ مثل (روح الشرائع) لمونتسكيو، و(أصول الحقوق الطبيعية) لبرلماكي. . أما في عصر إسماعيل فلقد أنجز، منفرداً أو مع تلاميذه، ترجمة القانون الفرنسي، المدني والتجاري . . إلخ . . إلخ . . فوضع بذلك ثروة الفكر الأوروبي في التشريع إلى جانب تراث الحضارة الإسلامية في هذا الميدان . .

وموقف الطهطاوي ومدرسته من العلاقة بين تراثنا القومي الإسلامي في التشريع وثروة أوروبا في هذا الميدان، وأيضاً جهود هذه المدرسة في هذا الحقل، من الملامح الهامة في تراثنا الفكري

الحديث، التي ما زالت بانتظار المتخصص الذي يجلوها ويوضح أبعادها ومنهجها وقيمتها لعصرنا الراهن وجهودنا الحالية في هذا الميدان..

فالرجل قد دعا إلى تجديد فكرنا التشريعي؛ لأن «الحالة الراهنة اقتضت أن تكون الأقضية والأحكام على وفق معاملات العصر، بما حدث فيها من المتفرعات الكثيرة المتنوعة بتنوع الأخذ والإعطاء من أمم الأنام»[1].

ودعا إلى الاستفادة من ثروة أوروبا في التشريع والتقنين، وأن لا يصدنا عن هذه الاستفادة وهم الذين يتوهمون تعارض هذه الثروة التشريعية مع أصول شريعتنا الإسلامية. فعند الطهطاوي أن أوروبا قد أخذت الكثير عن الشرق الإسلامي، ومما أخذته ما هو داخل في هذا الباب، ذلك «أن الذي جاء به الإسلام من الأصول والأحكام هو الذي مدّن بلاد الدنيا على الإطلاق..» ومن ثم فإن العلاقة وثيقة بين ثروة أوروبا التشريعية وبين الأصول والأحكام التي استقرت في شريعتنا الإسلامية، وأن «من زوال علم أصول الفقه، وفقه ما اشتمل عليه من الضوابط والقواعد، جزم بأن جميع الاستنباطات العقلية التي وصلت عقول أهالي باقي الأمم المتمدنة إليها، وجعلوها أساسًا لوضع قوانين تمدنهم وأحكامهم، قل أن تخرج عن تلك الأصول التي بنيت عليها الفروع الفقهية يسمى ما يشبهه عندهم بالحقوق الطبيعية أو النواميس الفطرية، وهي عبارة عن قواعد عقلية، تحسينًا وتقبيحًا،

---

(١) (الأعمال الكاملة) جـ١ ص ٥٤٤.

يؤسسون عليها أحكامهم المدنية، وما نسميه بفروع الفقه يسمى عندهم بالحقوق أو الأحكام المدنية، وما نسميه بالعدل والإحسان يعبرون عنه بالحرية والتسوية!... إلخ..»(١).

فالطهطاوى يحبذ الاستفادة إلى أبعد الحدود من ثروة أوروبا التشريعية، وينفي وهم الذين يتوهمون أن الالتزام بالشريعة الإسلامية، وتراثها التشريعي، يحول دون استفادتنا من تراث الآخرين في التشريع والتقنين.. ولكنه في الوقت ذاته يدعو إلى أن نكون نحن الذين نستفيد من هذه الثروة التشريعية الأوروبية، حتى نميز بين ما هو مفيد وضروري ومناسب لنهجنا الحضاري المتميز وما هو غير ملائم لنا.. ففرق بين أن يترجم الطهطاوى القانون المدني الفرنسي، ليستفيد به القضاء المصري، وبين أن تفرض علينا القوانين الأجنبية وتطبق «بالمحاكم القنصلية» أو «المحاكم المختلطة» مثلاً!.. فلقد استحسن الطهطاوى السبيل الأول، ونهض بالكثير من الجهود في ميدانه، وعارض الثاني واستنكره عندما قال تعليقًا على «المجالس التجارية المختلطة» التي قامت في «المدن الإسلامية» «لفصل الدعاوى والمرافعات بين الأهالي والأجانب، بقوانين في الغالب أوروبية..» علق الطهطاوى على هذا الوضع بقوله: «.. مع أن المعاملات الفقهية لو انتظمت، وجرى عليها العمل، لما أخلت بالحقوق، بتوفيقها على الوقت والحال، مما هو سهل العمل على من وفقه الله لذلك من ولاة الأمور المستيقظين!..». ذلك أن «من أمعن النظر في كتب

(١) المصدر السابق. جـ٢ ص ٤٦٩.

الفقه الإسلامية ظهر له أنها لا تخلو من تنظيم الوسائل النافعة من المنافع العمومية، حيث بوبوا للمعاملات الشرعية أبوابًا مستوعبة للأحكام التجارية، كالشركة، والمضاربة، والقرض، والمخابرة، والعارية، والصلح، وغير ذلك»[1].

أى أن الطهطاوى قد دعا إلى تجديد التشريع العربى استنادًا إلى ركيزتين أساسيتين:

الأولى: تراث الحضارة الإسلامية فى التشريع، بعد تطويره حتى يتفق مع العصر والظروف والملابسات.. وبتعبيره هو: «بتوفيقه على الوقت والحال»..

والثانية: ثروة أوروبا فى التشريع، وخاصة منها تلك التى لا تخرج عن «الأصول والأحكام» التى قررتها شريعة الإسلام..

وكما قلنا فلقد كانت إنجازات الطهطاوى وجهود مدرسته فى هذا الحقل تطبيقًا خلاقًا وعملاقًا لهذا المنهج الذى حدده هذا المفكر الكبير. فإلى جانب جهودهم فى ترجمة القوانين الأوروبية، وخاصة الفرنسية، نجد إبداعهم وتأليفهم الذى بعثوا به جوانب هامة من تراث الحضارة الإسلامية فى التشريع.. ويكفى أن نعلم أن من تلاميذ الطهطاوى محمد قدرى باشا (المتوفى سنة ١٣٠٦ هـ سنة ١٨٨٨م) وهو الذى ألف فى القانون، على الشريعة الإسلامية، مؤلفات هامة، منها:

١ - (الأحكام الشرعية فى الأحوال الشخصية).. على مذهب أبى حنيفة. وطبع سنة ١٨٨١م.

---

(١) المصدر السابق، جـ١ ص ٣٦٩، ٣٧٠.

٢ - (قانون الجنايات) . . وطبع سنة ١٨٦٥م .

٣ - (قانون العدل والإنصاف للقضاء على مشكلات الأوقاف) - في المذهب الحنفي . . وطبع سنة ١٨٩٣م .

٤ - (مرشد الحيران إلى معرفة أحوال الإنسان) . . في المعاملات الشرعية على مذهب أبي حنيفة . . وطبع سنة ١٨٩٠م .

وهي جهود لعلها لو روجعت وقيمت التقييم الموضوعي لألقت الكثير من الأضواء على تلك القسمة من قسمات الفكر السياسي لرفاعة الطهطاوي والأثر التطبيقي لها في ميدان التشريع والتقنين . .

* * *

أما تصور الطهطاوي للحاكم الأعلى في الدولة - وهو بالطبع يتحدث عن حاكم شرقي في دولة شرقية - فلا بد لفهمه من أن نعي كيف أن مفكرين كثيرين ، في عصر الطهطاوي وقبل عصره ، قد استخدموا أساليب شتى ، بعضها مغلف في شكل حِكَم ومواعظ ، وبعضها مسوق في صورة حكايات وأساطير ، وبعضها يتخذ أساليب الحديث غير المباشر عن الموضوع . . كل ذلك لنشر الفكرة التي أرادوها ، وتمهيد الجو أمامها كي تصل إلى قلب الحاكم وعقله .

والطهطاوي نفسه عندما ترجم (مغامرات تلماك) التي ألفها القسيس «فنلون» (١٦٥١ - ١٧١٥م) وكان يعمل مربيًا لحفيد لويس الرابع عشر «دوق دي بورجوني» ، ألفها ليربي أميره تربية

سلوكية وسياسية طيبة.. إن الطهطاوى عندما ترجم هذه الرواية الأسطورية كان يمارس هذا الأسلوب في توصيل آرائه السياسية إلى قلب الحاكم الشرقي وعقله، سالكًا سبيل «فنلون» إلى قلب «الأمير الفرنسي وعقله..».

وبعد هذه الملاحظة التى ستعيننا كثيراً على فهم مرامى الطهطاوى ونحن نقرأ له العديد من النصوص ـ ما هو تصوره للحاكم الأعلى في الدولة، من حيث سلطاته، وعلاقته وعلاقة سلطاته بحكومته وجهاز دولته، وكذلك علاقته وعلاقة سلطاته بالرعية والمواطنين؟؟

إننا نعتقد أن تصور الطهطاوى لهذا الحاكم هو مزيج من التصور الإسلامى السنى المحافظ والتصور الذى شاع في «الممالك الدستورية» عن هذا الحاكم، والذى تلخصه النظرية الشهيرة عن أن «الملك يملك ولا يحكم» بمعنى أنه غير مسئول أمام الغير عن النتائج التى تفضى إليها ممارسته للسلطات العليا التى يتمتع بها..

وهذا التصور الذى نراه مزيجًا من هذين المصدرين يقدمه لنا الطهطاوى فى نصوصه الكثيرة التى يقول فيها، مثلاً: إن «ولى الأمر هو رئيس أمته، وصاحب النفوذ الأول فى دولته... إنه خليفة الله فى أرضه، وإن حسابه على ربه، فليس عليه فى فعله مسئولية لأحد من رعاياه».

والطهطاوى من أنصار أن تتركز السلطة العليا فى الدولة فى يد فرد واحد ـ ملك مثلاً ـ ولا يحبذ أن تكون فى يد جماعة ـ مجلس

مثلاً ـ ويرى فى ذلك ضماناً لسرعة البت والحسم فى الأمور، مما يسرع بإنجاز الإصلاحات، ويعتبر ذلك مزية عظمى «تعود على الرعية بالفوائد الجسيمة ؛ حيث أن إجراء المصالح العمومية بهذه المثابة ينتهي بالسرعة، لكونه منوطاً بإرادة واحدة، بخلاف ما إذا نيط بإرادات متعددة، بيد كثيرين، فإنه يكون بطيئاً».

وهنا يتحفظ الطهطاوي، حتى لا يفهم من كلامه أنه نصير للحكم الفردي الذي عرفته بلاد الشرق وممالكه لقرون عديدة، فيفرق بين الحاكم الأعلى الذي له اتخاذ القرار ـ وهو الذي يريد الصلاح فى «توحده وتفرده» ـ وبين الحكومة ـ التي يرى الصلاح فى عدم انفراد فرد بسلطاتها وسلطانها ـ . . . ويوضح مراده بهذا التحفظ فى قوله: «إن النفوذ الملوكي القضائي ـ (أى سلطة اتخاذ القرار، بلغتنا المعاصرة) ـ غير النفوذ الإجرائي، الذي هو مباشرة العمل، وهو من خصائص الوزراء ونظار الدواوين وغيرهم، فالنفوذ الملوكي هو الترتيب والأمر بالنفوذ الإجرائي لمن يجريه، فهو حق محترم، لا مسئولية فيه على الملك، ولا يكون لغيره؛ لأنه هو رئيس المملكة، وأمير الجيوش البرية والبحرية وقائدهم الأول وعليه مدار الأمور الملكية والعسكرية، الداخلية والخارجية، وهو الذي يقلد المناصب العمومية لمن يستحق بإصدار أوامره فيها، ويرتب الوظائف وينظم اللوائح المبينة لطرق إجراء الأصول والقوانين، ويأمر بتنفيذ الأحكام الصادرة من دواوينه ومحاكمه ومجالسه، وله الرياسة على أمناء دين مملكته، وله الحق فى أن يمنح المناصب والألقاب العالية، وأن يعطي عنوان الشرف ونيشانه . . .».

وعلى الرغم من قول الطهطاوى: «إن حساب هذا الحاكم على ربه، فليس عليه في فعله مسئولية لأحد من رعاياه..» فإن الرجل لا يتصور إرادة هذا الحاكم مطلقة من أية ضوابط أو قيود؛ وذلك لأن تصوره له كان تصور «الملكيات الدستورية المقيدة بالقانون» للملك الذى يتوج عليها، فهو يقول عنه: إنه «حاكم متصرف بالأصول المرعية في مملكته»، وأن «الملك يتقلد الحكومة لسياسة رعاياه على موجب القوانين»؛ وذلك لأن «الممالك قد تأسست لحفظ حقوق الرعايا؛ بالتسوية في الأحكام، والحرية، وصيانة النفس والمال والعرض، على موجب أحكام شرعية ـ (قانونية) ـ وأصول مضبوطة مرعية..».

وبعد أن قرر الطهطاوى أن الحساب لهذا الحاكم الأعلى ـ حتى لو أخطأ ـ من قبل رعيته غير جائز؛ «لأن حسابه على ربه»، عاد ليقدم نوعًا من التحفظ يفهم منه أن مراده هنا هو «الحساب المادى»، من نحو «المحاكمة» أو «العزل» مثلاً... أما «الحساب المعنوى» فإن الطهطاوى يرى قيامه، ويشير إلى أنواعه ووسائله، ويحبذ قيام مؤسساته وسبله في الدولة.. ومن ألوان هذا «الحساب المعنوى» تذكير الحاكم الأعلى بالخطأ الذى وقع منه أو فيه، إذ من الواجب أن «يذكر للحكم والحكمة من طرف أرباب الشرعيات أو السياسات، برفق ولين..»، وذلك حتى تتنبه «ذمته» التى يرى الطهطاوى أنها «تتأثر بالانبساط من الخير والانقباض من الشر.. فالذمة حكم عدل.. تحمل الملوك على العدل!..».

ومن السبل الهامة التى يراها الطهطاوى فعالة في «المحاسبة

المعنوية» للحاكم الأعلى وجود «رأى عام» مستنير ويقظ ومتحرك فى المجتمع، يمارس «اللوم العمومى» ضد أخطاء الحاكم الأعلى وتجاوزاته، ذلك أن مما يحمل الملوك «على العدل، ويحاسبهم محاسبة معنوية: الرأى العمومى، أى رأى عموم أهل ممالكهم أو ممالك غيرهم ممن جاورهم من الممالك، فإن الملوك يستحيون من اللوم العمومى، فالرأى العمومى سلطان قاهر على قلوب الملوك والأكابر، لا يتساهل فى حكمه، ولا يهزل فى قضائه، فويل لمن نفرت منه القلوب، واشتهر بين العموم بما يفضحه من العيوب!..».

وهناك أيضًا «التاريخ» وأحكامه التى لا ترحم ولا تجامل.. يراه الطهطاوى قوة من قوى «الحساب المعنوى» للملوك والحكام.. فعنده أن «مما يحاسب الملوك أيضًا على العدل والإحسان: التاريخ، أى حكايته وقائعهم لمن بعدهم!»[1].. ولذلك نبه الطهطاوى على ضرورة تعليم التاريخ «لأبناء الأمراء والسلاطين» حتى تكون عبره وعظاته قوة معنوية تجذبهم إلى جادة الصواب والالتزام بالشريعة والقانون.. فقال: «إن تعلم التاريخ أليق بأبناء الأمراء والسلاطين، إذ هو معرفة أحوال الأمم والدول والملوك الماضين، فتقف الملوك به على أحوال من مضى من الأنبياء والأصفياء وغيرهم من أرباب الرياسات والسياسات، ممن مر زمانهم وانقضى، فيعتبر القارئ لسيرتهم من تلك الأحوال، ويتحصل على ملكة التجارب من معرفة تقلبات الزمان والانتقال، فيحترز عن تجرع غصص ما نقل من المضار، ويتنهز

---

(١) المصدر السابق. جـ١ ص ٥١٩ ـ ٥٢١.

التمتع بفرص ما قيل من المنافع والمبار. فالتاريخ عمر ثان للناظرين، فمن تعلمه فكأنما زاد فى عمره، وأحسن عاقبة أمره!»[1].

أما الصفات التى يطلبها الطهطاوى فى الحاكم الأعلى فإنها كثيرة، والآداب التى يرى وجوب تحليه بها فإنها متنوعة. نلمس بعضها فى سياق أحاديثه التى يقول فيها، مثلاً: إن «دأب الملك العاقل أن يتبصر فى العواقب، وأن يستحضر فى دائم أوقاته وفى حركاته وسكناته أن الله، سبحانه وتعالى، اختاره لرعاية الرعية، وجعله ملكًا عليهم لا مالكًا لهم، وراعيًا لهم، يعنى ضامنًا لحسن غذائهم، حسًا ومعنى، لا آكلا لهم؟!»[2].

ومن مثل قوله: إن «الملك العاقل من يستطيب المتاعب فى استحصال المعونة، ويستجلب المكاسب ليُقَوِّم أَوَدَ وطنه ويتعهد شئونه، ويجتهد فى تنمية الإيراد والمصرف إلى حد التعديل. (أى التوازن). بسلوك أرشد طريق وأعدل سبيل، حتى يبلغ المسعى فى التنمية درجة الموازنة والتسوية. فإذا امتلأ الحوض وسقى الروض لطف السعى وذاقت الرعية حلاوة الرعى، وظهرت ضخامة مصر التجارية وفخامتها السياسية بغرس أصول المنافع الأساسية..»[3].

ومن مثل قوله: إن «على ولى الأمر العادل أن يرشد بأفعاله

---

(١) المصدر السابق. جـ٣ ص ١٣.

(٢) المصدر السابق. جـ١ ص ٥٢١.

(٣) المصدر السابق. جـ١ ص ٤٦٨.

السنية رعيته إلى سبل الرشاد السنية، وأن يعينهم على ذلك بالحصول على كمال الحرية..».

وينصح الطهطاوى ولى الأمر «بحسن سياسة جميع رعاياه». . وبأن يعامل «أحرار الناس بمحض المودة». بينما يعامل «العامة بالرغبة والرهبة. . وأن يسوس السفلة بالمخالفة الصريحة!!. .»[1] . . وأن يكون من «الذين يمزجون اللين بالخشونة للإهابة؟!»[2] .

كما ينتهز الطهطاوى فرص الحديث عن الإصلاحات السياسية التى شهدها عصره ليضع نصائحه وأفكاره إلى جانب عبارات الاستحسان، فهو يمتدح قيام مجلس شورى النواب على عهد الخديو إسماعيل، «حيث صار ـ (بهذا العمل الديمقراطى) ـ مستوليًا على أمة حرة الرأى، باستشارتها فى حقائق التراتيب والتنظيمات التى يراد تجديدها..»[3] . . وعندما قام الخديو إسماعيل بإلغاء نظام المتعهدين للقرى والبلاد، أى «الملتزمين»، وأسس «الدوائر البلدية» كشكل من أشكال الإدارة المحلية البسيط، فحرر بذلك ـ كما يقول الطهطاوى ـ «رقاب أهالى النواحى من شبه الاستعباد». . عند ذكر الطهطاوى لهذا الإصلاح ينتهز الفرصة فيستطرد قائلاً: «. . فإن من ملك أحرارا طائعين كان خيرا ممن ملك عبيدا مروعين؟!. .»[4] .

(١) المصدر السابق. جـ١ ص٥٨٠.
(٢) المصدر السابق. جـ١ ص ٤٧٥.
(٣) المصدر السابق. جـ١ ص ٤٩٧
(٤) المصدر السابق. جـ١ ص ٥٧٩

وهناك قضيــة هامـة عرض لهـا الطهطاوى وهى موضــوع «المملكية و«الجمهورية» فى نظام الحكم، وموقفه منها، وأيهما يفضل . . . وبالطبع فإن الرجل الذى كتب ما كتب، ونشر ما نشر فى ظل نظام حكم ملكى وراثى ما كنا ننتظر منه أن يفضل أو يحبذ النظام «الجمهورى». خصوصاً وأن إقامة «الجمهورية» بمصر لم تكن مسألة واردة فى عصره ولا قضية مثارة، بل إنها لم تكن مثارة فى عديد من المجتمعات الأخرى، وإنما كانت القضية المثارة هى استبدال «الملكيات الدستورية» المقيدة بالدستور والقانون «بالملكيات المطلقة» . . .

وسبب آخر نعتقد أنه قد انضم إلى هذا السبب فى جعل الطهطاوى يفضل «الملكية الدستورية» على «الجمهورية»، ويرى أفضلية وراثة العرش وولاية العهد على انتخاب الحاكم الأعلى للدولة، هو الموقف المحافظ الذى وقفه والتزمه فى وعيه وفهمه وتفسيره للتراث الإسلامى . . إذ بتبرير قيام «النظام الملكى» يسلم موقف معاوية بن أبى سفيان ـ وهو صحابى ! ـ من التجريح . وهو ما التزمه «أهل السنة الأشاعرة» الذين يقف الطهطاوى مدافعاً عن مذهبهم . . . أما عبارته التى حدد بها موقفه هذا فهى التى قال فيها : إنه «قد كان المنصب الملوكى فى أول الأمر فى أكثر الممالك انتخابياً بالسواد الأعظم وإجماع الأمة، ولكن لما ترتب على أصل الانتخاب ما لا يحصى من المفاسد والفتن والحروب والاختلافات ـ (ولعل الإشارة هنا لحروب علىّ ومعاوية اقتضت قاعدة : كون درء المفاسد مقدماً على جلب المصالح، اختيار

التوارث في الأبناء وولاية العهد، على حسب أحوال كل مملكة بما تقرر عندها، فكان العمل بهذه الرسوم الملوكية ضامناً لحسن انتظام الملك!..»[1].

* * *

والطهطاوى لا يغفل توجيه النقد الهادئ للحاكم، حتى ولو كان هذا الحاكم هو محمد علىّ، الذى أضفى عليه الطهطاوى الكثير من نعوت التفخيم والتعظيم.. فهو ينتقد انشغاله فى مبدأ حكمه عن «العمليات النافعة.. التى هى أهم من غيرها فى حد ذاتها، وبالنسبة للأهالى.. لأن غيرها كان فى ذلك الوقت أهم منها ـ (على الأقل من وجهة نظر محمد على) ـ وهو إيجاد العساكر وتكثيرهم، والاحتياج إليهم لتصميم ملكه، والأمن على نفسه، وحماية الوطن، فكانت بالنسبة للباشا جميع المنافع العمومية الملكية عرضية، وتابعة للعسكرية.. فلم يلتفت لرواج الزراعة البلدية إلا التفاتاً ثانوياً، ولم يصرف عليها فى أوائل حكمه إلا مقادير غير جسيمة بالنسبة إلى ما صرفه على تأسيس العسكرية.. فلهذا لم تكن تحسينات الترع والجسور فى مبادئ أحكامه متسعة، بل كان يقتصر فيها على الضرورى منها...».

بل وينتقد الطهطاوى غياب «التخطيط الشامل» عند التفكير فى الإصلاحات الجزئية، فى فترة من فترات حكم محمد علىّ، وفى ميدان الزراعة بالتحديد.. فلقد حدث أن «فتح ـ (محمد على) ـ

(1) المصدر السابق، جـ1 ص 519.

كثيراً من الترع والخلجان، إلا أنها متفرقة في جهات عديدة، ونافعة في مواقعها، ولم يعمل صورة ري واحدة عمومية، بحيث يجتمع المهندسون لرسم ميزانية مصرية مؤلفة من مجموع الترع والجسور اللازمة!».. ثم يذكر أن محمد علي قد عاد بعد فترة من الحكم إلى إدخال هذا التصور الشامل والتخطيط المتكامل كعنصر أساسي في إصلاحاته، فلقد حدث «بعد مدة طويلة» أن «اتسعت آراؤه في العمليات، وعرف الأسباب والمسببات، واكتسب التجارب، وتفرغ للعمليات النافعة!»[1].

كما انتقد الطهطاوي إهمال محمد علي لأمر الزراعة المصرية، واهتمامه الزائد بالبحث عن مناجم الذهب في السودان ـ لفترة من الزمن ـ فلقد «اعتقد . . . بأنه إذا صار استخراج المعادن، على هذه الكيفية، يصير أغنى الملوك، وانتقلت الرغبة في الزراعة، التي بها غذاء أهل مصر، والتي هي كاللبن لرضاعتهم، إلى الرغبة في المعادن، فصار مطمح النظر في «النيل» أنه وسيلة المسير فيه لاستخراج الذهب وجلبه، وكأنما هذا الغرض هو المقصد منه بالأصالة؟!»[2].

تلك، إذاً، هي ملامح الحاكم الأعلى للدولة، في الفكر السياسي لرفاعة الطهطاوي . . . حاكم فرد، مقيد بالقانون، يستعين بأجهزة الشورى،.. ولا سبيل إلى محاسبة «مادية»، وإنما هناك سبل ووسائل لتقويمه تقويماً معنوياً.. وعليه أن يعطي الحرية

(١) المصدر السابق. جـ ١ ص ٤٢٧.

(٢) المصدر السابق. جـ ١ ص ٤٤٤.

لرعيته، ويسوي بينهم أمام القانون، وعليه كذلك أن يتعاطى العدل ليكسب قلوب رعيته ويحقق التقدم والتمدن لوطنه فيحوز رضاء الرأي العام، ويضمن الحكم بالثناء من محكمة التاريخ!..

* * *

وقسمة أخرى من قسمات فكر الطهطاوى السياسى، تلك التى تتمثل فى حديثه عن «التمدن».. وهو الحديث الذى تطالعه فى كثير من آثاره الفكرية، وخاصة فى (المرشد الأمين) و(مناهج الألباب)... وعلاقة «التمدن» بالفكر السياسى ـ كما يراها الطهطاوى ـ علاقة وثيقة، ذلك أن من «أسباب التمدن، فى الدنيا: التمسك بالشرع ـ (القانون) ـ» وأيضاً حرية الفكر والبحث العلمى، وحرية إبداء الرأى بالنشر والتمثيل!، دون إضرار بالآخرين، و«بشرط عدم ما يوجب الاختلال فى الحكومة بسلوك سبيل الوسط، بغير تفريط ولا شطط»، وكذلك «حرية الملاحة والسياحة فى البر والبحر»... فعلاقة «التمدن» بالفكر السياسى، إذاً، وثيقة؛ لأنه ثمرة من ثمرات الحرية فى كثير من جوانبه وكثير من جوانبها... وذلك إلى جانب «ممارسة العلوم والمعارف، وتقديم الفلاحة والتجارة والصناعة، واستكشاف البلاد التى تعين على ذلك، واختراع الآلات والأدوات، من كل ما يسهل أو يقرب الطرق التمدنية بإيجاد الوسائط والوسائل»، وهى كلها أسباب وثيقة الصلة بالحرية، التى هى ركن هام من أركان السياسة والفكر السياسى.. بل إن عبارة الطهطاوى تقول: إن «التمدن... مبناه على العدل والحرية العمومية!..».

أما تعريف «التمدن» وأبعاده فى فكر الطهطاوى فإننا نطالعه، مركزًا، فى قوله: إن «تمدن الوطن عبارة عن تحصيل ما يلزم لأهل العمران من الأدوات اللازمة لتحسين أحوالهم، حسًا ومعنى، وهو فوقانهم فى تحسين الأخلاق والعوائد، وكمال التربية، وحملهم على الميل إلى الصفات الحميدة، واستجماع الكمالات المدنية، والترقى فى الرفاهية..».

كما يشير الطهطاوى - فى حديثه عن فوائد «التمدن» - إلى العلاقة بين انتشاره وتقدمه وبين تخلص البشرية من كثير من الآلام التى تعانى منها الآن، ورغم أن فى حديثه هذا - على ضوء واقعنا الراهن - الكثير من «المثالية»، إلا أنه دليل على ثقة مفكرنا الكبير فى الإنسان، والآمال الكبار التى علقها على تقدمه فى هذا الميدان.. فعنده أن «فوائد التمدن كثيرة، وعليها مدار جميع العلوم المعاشية والمعادية، ولذلك قال بعضهم: كلما اتسع نطاق تمدن ممالك الدنيا خفّت الحروب، وقلت العداوة، وتلطفت الفتوحات، وندرت التقلبات والتغلبات، حتى تنقطع بالكلية، وينمحى الاستعباد والاسترقاق بغير حق، ويزول الفقر والمسكنة!»[1].

وفى الحقيقة فإن ذلك حادث لا محالة فى مستقبل الإنسان، قرب هذا المستقبل أو بعد، ولكن شريطة أن تمتلك ناصية «التمدن» وثماره القوى الإنسانية صاحبة المصلحة الحقيقية فى سيادة هذه القيم الخيّرة والنبيلة التى أشار إليها الطهطاوى فى هذه السطور،

---

(١) المصدر السابق. جـ١ ص ٤٦٩، ٤٧٠.

وأن تنتزع ثمار التقدم والتمدن من أيدى القوى المعادية لسيادة هذه القيم فى حياة الإنسان.

* * *

ونأتى الآن إلى حديث الطهطاوى عن «الحرية».. وهو الحديث الذى يعد أنصع الأدلة وأقواها على إيمان الرجل بالفكر الديمقراطى الليبرالى، الذى كان فى عصره أكثر أنماط الفكر السياسي عن «الحرية» تقدمًا، وملاءمة للقوى الصاعدة التقدمية فى المجتمع الذى عاش فيه..

وتعريف «الحرية» عند الطهطاوى يقول: «.. الحرية، من حيث هى: رخصة - (أى إباحة) - العمل المباح، من دون مانع غير مباح، ولا معارض محظور».

ويزيد الرجل هذا التعريف المكثف إيضاحًا وبسطًا فيقول: «.. وبالجملة، فحرية أهالى كل مملكة منحصرة فى كونهم لهم الحق فى أن يفعلوا المأذون شرعًا، وأن لا يُكْرَهوا على فعل المحظور فى مملكتهم، فكل عضو من أعضاء جمعية المملكة يرخص له أن يتمتع بجميع مباحات المملكة، فالتضييق عليه فيما يجوز له فعله، بدون وجه مرعى، يعد حرمانًا له من حقه، فمن منعه من ذلك، بدون وجه، سلب منه حق تمتعه المباح، وبهذا كان متعديًا على حقوقه، ومخالفًا لأحكام وطنه.. فحقوق جميع أهالى المملكة المتمدنة ترجع إلى الحرية، فتتصف المملكة، بالنسبة للهيئة الاجتماعية، بأنها مملكة متحصلة على حريتها، ويتصف كل فرد من أفراد هذه الهيئة بأنه حر، يباح له أن ينتقل من دار إلى

دار ومن جهة إلى جهة، بدون مضايقة مضايق ولا إكراه مُكْرِه، وأن يتصرف كما يشاء في نفسه ووقته وشغله، فلا يمنعه من ذلك إلا المانع المحدود بالشرع ـ (القانون) ـ أو السياسة، مما تستدعيه أصول مملكته العادلة.. ومن حقوق الحرية الأهلية أن لا يُجْبَر الإنسان أن يَنْفَى من بلده، أو يُعاقَب فيها إلا بحكم شرعي أو سياسي، مطابق لأصول مملكته، وأن لا يُضَيَّق عليه في التصرف في ماله كما يشاء، ولا يُحْجَز عليه إلا بأحكام بلده، وأن لا يكتم رأيه في شيء، بشرط أن لا يخل بما يقوله أو يكتبه بقوانين بلده»..

وغير هذا التعريف المبسوط للحرية، والذي جمعنا لبسطه وإيضاحه هذه الصياغات النظرية التي أبدعها الطهطاوي.. نجد لدى الرجل تقسيماً لنواحي الحرية وحديثاً عن فروعها، يستحق أن يقف أمامه الباحث في تأمل وإمعان.. فهو يقسمها إلى خمسة أقسام:

الأول: «الحرية الطبيعية: وهي التي خلقت مع الإنسان، وانطبع عليها.. كالأكل والشرب والمشي.. مما لا ضرر فيه على الإنسان نفسه ولا على إخوانه»..

والثاني: «الحرية السلوكية: التي هي حسن السلوك ومكارم الأخلاق.. وهي الوصف اللازم لكل فرد من أفراد الجمعية ـ (المجتمع) ـ المستنتج من حكم العقل بما تقتضيه ذمة الإنسان وتطمئن إليه نفسه في سلوكه في نفسه وحسن أخلاقه في معاملة غيره».. وحديث الطهطاوي عن أن «حسن السلوك ومكارم الأخلاق» أمر «مستنتج من حكم العقل»، حديث هام، كما أنه

تقييم لمصادر هذه القيم يضع «الحرية السلوكية» قريبًا من «الحرية الطبيعية». . وهو تقييم يعكس تأثره بالمصادر الفكرية الأوروبية.

والثالث: «الحرية الدينية: وهي حرية العقيدة والرأى والمذهب، بشرط أن لا تخرج عن أصل الدين، كآراء «الأشاعرة» و«الماتريدية» في العقائد، وآراء أرباب المذاهب المجتهدين في الفروع..

ومثل ذلك حرية المذاهب السياسية، وآراء أرباب الإدارات الملكية في إجراء أصولهم وقوانينهم وأحكامهم على مقتضى شرائع بلادهم، فإن ملوك الممالك ووزراءهم مرخصون. (أى أحرار) ـ في طرق الإجراءات السياسية بأوجه مختلفة ترجع إلى مرجع واحد وهو حسن السياسة والعدل..».

وهذا الحديث الذي قدمه الطهطاوى عن (الحرية الدينية) يثير عندنا ملاحظتين:

أ ـ فهو يشهد لما سبق أن قدمناه عن الموقف «المحافظ» الذي التزمه الطهطاوى في فهم التراث الإسلامي العقائدى.. إذ نراه هنا يحدد نطاق (الحرية الدينية)، في العقائد، بحدود تيارى «الأشاعرة» و«الماتريدية» وفي الفروع، أى الفقه، بحدود المذاهب الفقهية للمجتهدين، وهم: أبو حنيفة، ومالك، والشافعى، وابن حنبل، ومن تبعهم أو شابههم.. وهو يعتبر ما خرج عن هذا الإطار خارجًا عن «أصل الدين».. فلا «المعتزلة» ولا «الخوارج»، ولا المذاهب الفقهية غير السنية بداخلة في إطار الفكر الاعتقادى والفقهى الذي يبيح

الطهطاوى للناس الاعتقاد به والتمذهب بمذاهبه.. لأنه، كما سبق أن أشرنا، كان يرى فى آراء هذه التيارات «شبهًا وضلالات!»..

ب - وهو يبيح لأصحاب المذاهب السياسية الاختلاف في «الوسائل والطرق» التي يراها كل منهم أجدر ببلوغ الوطن غاياته، وفي الوقت نفسه يشترط لإباحة الحرية في ذلك أن يتفق الجميع على الهدف والغاية، وأن يكون للجميع «مرجع واحد، وهو حسن السياسة والعدل!»..

والرابع: «الحرية المدنية: وهى حقوق العباد والأهالى الموجودين في مدينة، بعضهم على بعض. فكأن الهيئة الاجتماعية المؤلفة من أهالى المملكة تضامنت وتواطأت على أداء حقوق بعضهم لبعض، وأن كل فرد من أفرادهم ضمن للباقين أن يساعدهم على فعلهم كل شيء لا يخالف شريعة البلاد، وأن لا يعارضوه، وأن ينكروا جميعًا على من يعارضه في إجراء حريته، بشرط أن لا يتعدى حدود الأحكام..».

والخامس: «الحرية السياسية: أى الدولية - (نسبة إلى الدولة)، وهي تأمين الدولة لكل أحد من أهاليها على أملاكه الشرعية المرعية، وإجراء حريته الطبيعية بدون أن تتعدى عليه فى شيء منها. فبهذا يباح لكل فرد أن يتصرف فيما يملكه جميع التصرفات الشرعية».

ونحن نستطيع أن نسمى هذا القسم الخامس من أقسام الحرية، عند الطهطاوى، بالحرية الاقتصادية، ما فهمتها الديمقراطية

الليبرالية فى عصر ظهورها ونموها وازدهارها.. ولقد تكون هذه الإباحة وتلك الحرية غير ملائمة لنا الآن، ونحن نسعى نحو تنظيم حياتنا الاقتصادية على أسس أكثر عدلاً، ولكن الطهطاوى قد كتب كلامه هذا فى ظرف تاريخى كانت فيه الحرية الاقتصادية، بمفهوم الديمقراطية الليبرالية لها، تلعب دوراً تقدمياً، بل وثورياً، وخاصة بالنسبة لمجتمع كالمجتمع المصرى الذى عاش فيه الطهطاوى، عندما كانت بقايا الإقطاع، وعلاقات الإنتاج الإقطاعية الاستغلالية هى العقبة أمام انطلاق هذا المجتمع على درب التقدم الاقتصادى والاجتماعى، ومن ثم السياسى.. وعندما كان «المشروع الفردى» و«الاقتصاد الحر» عنصراً ضرورياً لتطوير هذا المجتمع، واستكمال دخوله فى عصر التنوير..

ويتصل بهذا المفهوم عن «الحرية الاقتصادية» ما قاله الطهطاوى عن «الحرية» للمشروعات الفردية فى الزراعة والتجارة والصناعة، من أن «أعظم حرية فى المملكة المتمدنة: حرية الفلاحة، والتجارة، والصناعة، فالترخيص فيها ـ (أى الإباحة والإطلاق) ـ من أصول فن الإدارة الملكية، فقد ثبت بالأدلة والبراهين أن هذه الحرية من أعظم المنافع العمومية، وأن النفوس مائلة إليها من القرون السالفة التى تقدم فيها التمدن إلى هذا العصر!..».

وكما أشرنا من قبل فإن الطهطاوى يحرص دائماً على أن تكون «السلطة» مقيدة «بالقانون».. وهو هنا كذلك، فى الحديث عن الحرية، يحرص على أن تكون محكومة بمراعاة مصالح الآخرين.

تلك المصالح التى تنظمها القوانين وترعاها. . فالحكومة عندما تحافظ على ممارسة أقسام الحرية الخمسة هذه تكون قد «ضمنت للإنسان أن يسعد فيها، ما دام مجتنبًا لإضرار إخوانه». .

كما يحرص الطهطاوى على أن تكون هذه القوانين التى تحكم الحرية وتنظمها «عادلة»، إذ بهذه المعانى تصبح «الحرية. . هى الوسيلة العظمى فى إسعاد أهالى الممالك. فإذا كانت الحرية مبنية على قوانين حسنة عَدلية كانت واسطة عظمى فى راحة الأهالى وإسعادهم فى بلادهم، وكانت سببًا فى حبهم لأوطانهم. .».

ومن الأفكار الجديرة بالاهتمام فى فكر الطهطاوى عن «الحرية» تلك التى قدمها عن تصوره لبعض جوانب العلاقة بين «الحرية» وما يمكن أن نسميه «بالالتزام». . فحرية الإنسان تعنى فيما تعنى «الالتزام» إزاء وطنه ومصالحه واستقلاله، بحيث تصبح «الالتزامات» المترتبة على صون الوطن و«حريته» جزءًا من حرية «الفرد»، وشرطًا لها، لا قيدًا عليها ولا انتقاصًا منها، وكذلك الحال بالنسبة «لالتزامات» الإنسان الحر بالنسبة لحرية الأوطان الأخرى واستقلالها؟!. .

يقول الطهطاوى فى هذا المعنى المتقدم: «. . وحيث إن الحرية منطبعة فى قلب الإنسان من أصل الفطرة، واقتضت الحكمة الإلهية عدم تغييره وذله، وكرمته على جميع من عداه، فينبغى أن يصرف حريته فى إكرام وطنه وإخوانه ورئيس دولته. . فإذا كان الإنسان يكلف بنفع وطنه فلا يعد تكليف الحكومة له بجهاد الأعداء أو إعانة الحكومة على مصارفها من التعدى على حقوقه،

فإن هذا من واجباته لوطنه، حيث إن العدو الذى يتعدى بالإغارة على بلد من البلاد يجب على أهلها قتاله وصده عنها، وما ذاك، فى الحقيقة، إلا لحماية الحرية.. فمن محاسن حرية الأمة أنها تفرح أيضًا بحرية غيرها من الأمم، وتتأذى من استعباد أمم الممالك الذين لا حرية عندهم..»[1].

والطهطاوى بهذه المفاهيم الشديدة النضج عن العلاقة بين حرية الفرد وحرية وطنه، وتحرر الأمة وتحرر غيرها من الأمم، لا يوفق بين «الحرية» وبين «الالتزام» فقط.. بل ويرسى قاعدة متقدمة فى العلاقات الاجتماعية والدولية أيضًا..

* * *

أما حديث الطهطاوى عن المساواة، فإنه، كمثل حديثه عن الحرية، دليل على عمق وعيه والتزامه بالديمقراطية الليبرالية.. فالرجل لم يخطر بباله أن تكون هذه المساواة «مساواة اجتماعية واقتصادية»، كما نتحدث نحن الآن عن المضمون الحقيقى الذى يجب أن يتحقق لشعارات «المساواة»، بل لقد نفى الرجل، صراحة، أن تكون المساواة الاقتصادية والاجتماعية واردة عند الحديث عن المساواة السياسية، وحدد بوضوح أن المراد هو التسوية بين المواطنين أمام القانون وفى إجراء الأحكام.. وهذا النوع من أنواع المساواة قد اهتمت به الثورة البورجوازية، منذ انتصرت فى فرنسا سنة ١٧٨٩م، ودخل فى إعلان حقوق

---

(١) المصدر السابق. جـ١ ص ٤٧٣ - ٤٧٥.

الإنسان الذى صدر عن هذه الثورة فى ٢٦ أغسطس سنة ١٧٨٩ م عندما تحددت فيه حقوق الفرد التى لا تمس وهى: الحرية، والملكية، والأمن.. كما احتضنت هذا المفهوم للمساواة كل الدساتير البورجوازية التى صدرت فى القرن التاسع عشر والقرن العشرين..

وإذا كانت المساواة، بمفهومها المفرغ من المحتوى الاجتماعى، لا تشبع حاجات مجتمع اليوم الطامحة قواه الاجتماعية المتقدمة لبناء مجتمع ترفرف عليه أعلام العدل الاجتماعى، فإن هذا المفهوم للمساواة، كما قررته الديمقراطية الليبرالية، وكما عرضه الطهطاوى، كان يلعب دوراً تقدمياً فى عصره، وفى المجتمع الذى صيغت له هذه الأفكار.. بل إن من الممكن ـ وهذا واقع ـ أن نجد اليوم مجتمعات عربية عديدة ما زال فكر المساواة، بمفهومه الليبرالى، صالحًا كى يؤدى فيها دوراً تقدميا، على الأقل فى بعض جوانب حياة هذه المجتمعات؟!..

والطهطاوى يجعل هذه المساواة ـ (التسوية) ـ قرينة الحرية، «وكلاهما ملازم للعدل والإحسان».. ويتحدث عن هذه «التسوية» فيقول: «.. وأما التسوية بين أهالى الجمعية ـ (المجتمع) ـ فهى صفة طبيعية فى الإنسان، تجعله فى جميع الحقوق البلدية كإخوانه، وهى جامعة للحرية المدنية والحرية الملكية؛ ذلك لأن جميع الناس مشتركون فى ذواتهم وصفاتهم فكل منهم ذو عينين وأذنين ويدين وشم وذوق ولمس. وكل منهم محتاج إلى المعاش، فبهذا كانوا جميعًا فى مادة الحياة الدنيا

على حد سواء، ولهم حق واحد في استعمال المواد التي تصون حياتهم، فهم مستوون في ذلك، لا رجحان لبعضهم على بعض في ميزان العيشة.

ولكن هذا التساوي بينهم، إن أمعنا النظر فيه، وجدناه أمراً نسبياً، لا حقيقياً؛ لأن الحكمة الإلهية ميزت بعضهم على بعض أزلاً، حيث منحت البعض أوصافاً جليلة لم تمنحها للبعض الآخر، فبهذا تباينوا في الصفات المعنوية، بل وفي الصفات الطبيعية، كقوة البدن وضعفه.

ومع أن الله - تعالى - فضل بعضهم على بعض في الرزق فقد جعلهم في الأحكام مستوين، لا فرق بين الشريف والمشروف، والرئيس والمرءوس، كما أمرت به، ودلت عليه سائر الكتب المنزلة على أنبيائه، عليهم الصلاة والسلام، فليس للتسوية معنى آخر إلا اشتراكهم في الأحكام، بأن يكونوا فيها على حد سواء، فحيث اشتركوا واستووا في الصفات الطبيعية فلا يمكن أن ترفع هذه التسوية من بينهم في الأحكام الوضعية..».

وكما أقام الطهطاوي علاقة وثيقة بين «الحرية» وبين «الالتزام» تجاه قضايا الوطن والأوطان الأخرى، كذلك أقام «التزامات» وطنية على الجماعة الصادقة حقاً في التمتع «بالمساواة» فقال: إنه «من حيث ثبت أنهم مستوون في الحقوق، أنتج ذلك أنهم إذا وقعوا جميعاً في خطر عام وجب على سائرهم أن يتعاونوا في إزالة هذا الخطر، لما في إزالته من منفعتهم العمومية، فإذا وقع

لوطنهم حادث وجب عليهم أن يرفوا النظر فى امتيازاتهم المعنوية. كأنهم مجردون عنها بالكلية، ويرجعوا إلى صفة التسوية، وينسوا كل مزية، فبهذا تكون التسوية ملازمة للحرية عند انطواء راية الحرب ولوائه..».

ونحن يجب أن نلحظ فى حديث الطهطاوى هذا أنه عندما تحدث عن المساواة بين الناس إزاء الخطر الذى يلم بوطنهم، فإنه قد حدد أن الامتيازات التى عليهم أن يصرفوا النظر عنها هى: «امتيازاتهم المعنوية».. وهذا التحديد الدقيق لا يدع مجالاً لمن يُحَمِّل فكر الرجل عن المساواة أكثر مما يحتمله هذا الشعار فى الفكر الديمقراطى الليبرالى عندما نأخذه على إطلاقه..

ثم يؤكد الطهطاوى، مرة أخرى، على الارتباط بين «الحقوق» وبين «الواجبات» فى ظل هذا المعنى من معانى المساواة، فيقول: إن «من البديهى أن استواء الإنسان فى حقوقه مع غيره يستلزم استواءه مع ذلك الغير فى الواجبات التى تجب للناس بعضهم على بعض؛ لأن التسوية فى الحقوق ملازمة للتسوية فى الواجبات.. فالواجبات دائماً ملازمة للحقوق لا تنفك عنها..»[1].

وإذا كنا قد نفينا أى وهم قد يتوهمه البعض عن تضمن «الحرية» عند الطهطاوى مضامين «الحرية الاجتماعية»، فإننا نفى

---

(١) المصدر السابق. جـ ١ ص ٤٧٦، ٤٧٧.

كذلك ـ معتمدين على نصوصه القاطعة الواضحة ـ أن يكون الرجل نصيراً «للعنف الثورى» كوسيلة لإحداث التغيير الجذرى والشامل فى المجتمع، والانتقال به إلى مرحلة تطورية جديدة على درب التقدم . .

فالرجل بعد أن حدثنا عن ارتباط «التسوية بالحرية»، حدثنا عن موقفه من «الثورة» فقال: «وينضم إلى ذلك ـ (أى إلى الحرية، والمساواة) ـ صفة ثالثة: وهى محافظتهم ـ (أى الناس الأحرار والمتساوون) ـ على بقاء الهدوء والراحة العامة فى وطنهم، ومنع الاختلال الداخلى، وحسم عرق الفتنة ـ (الثورة) . .»[1].

فلقد كان الرجل نصيراً للتقدم، ولكنه لم يكن نصيراً «للعنف الثورى»، وإن تكن الأفكار التى وضعها وتحدث عنها وبشر بها إنما كانت تمثل «ثورة» حقيقية بالنسبة لواقع المجتمع المصرى فى ذلك الحين.. بل إن أعمال الرجل التى نهض بها فى بناء التجربة المصرية، والفكر العربى فى القرن التاسع عشر لهى جديرة بوصف «الثورة» و«الأعمال الثورية» دون أن تكون هناك مبالغة فى هذه الأوصاف.. فهو «ثورى» إذا قصدنا أنه كان رائداً وضع لمجتمعه أهدافاً وحدد لقواه الاجتماعية التقدمية يومئذ ـ البورجوازية الوطنية ـ مهام «ثورية»، يؤدى إنجازها إلى تحقيق تغييرات جذرية فى القاعدة المادية والبناء الفوقى لهذا المجتمع.. أما إذا عنينا «العنف الثورى» فإن مفكرنا الكبير لا يدخل فى هذا الإطار.. وذلك على

---

(١) المصدر السابق. جـ ١ ص ٤٧٧

الرغم من حديثه المتعاطف مع الثورة الفرنسية والثوار الفرنسيين سنة ١٨٣٠م.

* * *

تلك هى أبرز قسمات الفكر السياسى عند رفاعة الطهطاوى، صاغها نظرية متكاملة في الفكر الديمقراطي. فعكست إيمانه العميق بالنمط الليبرالى فى الديمقراطية. وهو النمط الذى كان يلعب يومئذ ـ وخاصة فى مجتمع كالمجتمع المصرى ـ دوراً تقدمياً وثورياً لا تخطئه عين باحث من الباحثين.

* * *

فى الفكر الاجتماعى

(* إن منبع السعادة الأولى هو العمل والكد.. وإن أعظم حرية فى المملكة المتمدنة هى حرية الفلاحة، والتجارة، والصناعة..

* والعدل أساس الجمعية التأنسية - (المجتمع الإنسانى) - والعمران والتمدن، فهو أصل عمارة الممالك، التى لا يتم حسن تدبيرها إلا به، وجميع ما عدا العدل من الفضائل متفرع عنه، وكالصفة من صفاته..

* وحب النفس خصلة جامعة لجميع العيوب والذنوب، مخلة بالجنس البشرى، إلا إذا صحبها حب مثل ذلك للإخوان وأهل الأوطان..

* ومذهب المزدكية يدعو إلى تساوى الناس فى الأموال، وأن يشتركوا فى النساء!.. وهو قريب من مذهب القرامطة، فى أيام الخلفاء.. ومن مذهب سان سيمون الجديد بفرنسا.. فكل زمان عرضة لخروج أرباب الضلالات من شياطين الإنس، على اختلاف الجنس؟!..)

الطهطاوى

نادرة تلك الدراسات التي عرضت بجدية للفكر الاجتماعي عند رفاعة الطهطاوي . . ولقد تراوحت أحكام الذين حاموا حول هذه القسمة من قسمات فكره الموسوعي بين القول بأنه كان صاحب «اتجاهات إنسانية مما تجمع عليه الأديان والمذاهب الاجتماعية لتحقيق الخير والعدل والكرامة للإنسان» على الرغم من أن فكره الاجتماعي «ينم عن اتجاه واضح نحو الاشتراكية» ؛ وذلك لأن الاشتراكية «لم تعْدُ في ذلك الوقت أن تكون جنينا ينمو في الفكر الأوروبي ، لم يسفر بعد عن نظرية محددة شائعة . . بل لعل رفاعة لم يسمع بهذه الكلمة»(١) .

وبين القول بأن الرجل قد عرف الاشتراكية منذ رحلته إلى باريس (١٨٢٦ - ١٨٣١م) ، وأنه عاش «سنوات يختزن أفكاره الاشتراكية في قلبه ، لكنه يمهد لها الطريق في صبر ، ويخلق التربة الصالحة لغرسها»(٢) حتى جهر بدعوة الاشتراكية في كتابه (مناهج الألباب) سنة ١٨٦٩م .

---

(١) د. حسين فوزي النجار (رفاعة الطهطاوي) ص ١٦٢ ، ١٦٣ .

(٢) د. رفعت السعيد (تاريخ الفكر الاشتراكي في مصر) ص ٢٧ . طبعة دار الثقافة الجديدة . القاهرة سنة ١٩٦٩م .

وبين القول بأن الرجل كان «راديكاليًا» يريد الإصلاح لشئون المجتمع الاقتصادية والاجتماعية، وأنه ربما ذهب مذهب الاشتراكيين المعتدلين[1].

* * *

وهذه الدراسة التى نقدمها عن الفكر الاجتماعى عند الطهطاوى لن تعنى بتقييم هذه الأحكام، ولا بالمقارنة بينها، وترجيح أحدها على الآخر، وإنما الذى يعنينا هو النظر فى مجموع النصوص التى حوت الفكر الاجتماعى للرجل، أو التى أشار فيها إلى هذا الفكر، وتقديم رؤيته هو للمسألة الاجتماعية، لا رؤية الآخرين ومواقفهم التى ربما اجتهدوا وأجهدوا الحقيقة معهم حتى نسبوها إلى ذلك المفكر العملاق!

ورؤية الطهطاوى للمسألة الاجتماعية، وموقفه منها، سنجدهما ـ بعد استقراء نصوصه فى أعماله الفكرية الكاملة ـ من الوضوح والحسم بحيث لا يجد الباحث ولا القارئ، المهتدى بالمنهج العلمى فى البحث والنظر، كبير مجال للاختلاف حول هذه الرؤية، وذلك الموقف من جانب الطهطاوى حيال هذا الموضوع.

مقاييس جديدة «للشرف»

فى عصر الطهطاوى، وفى القرون العديدة التى سبقت

---

(١) د. لويس عوض (الأهرام) ١٥ / ٣ / ١٩٦٨م. مقال عن الطهطاوى بعنوان (من الليبرالية إلى الراديكالية).

عصره، كانت مقاييس الرفعة والشرف والتقدم في المجتمع المصرى، والشرقى بوجه عام، لا تخرج عن «الحسب» المتمثل في المال الكثير الموروث، أو المناصب المقصور توليها على أفراد الأسرة، أو «النسب» الذى يربط «وجهاء» المجتمع بالعائلات الكبرى ذات التاريخ السياسي أو الإدارى، أو الانتساب إلى آل بيت الرسول، عليه الصلاة والسلام.

ولكن الطهطاوى - وهو صاحب «نسب شريف» - يرفض هذه المقاييس ويعاف هذه المعايير - رغم اعتزازه بنسبه «الشريف» - ويقدم لنا العديد من الأحاديث والنصوص التى تجسد نظرته المتطورة والتقدمية لهذا الموضوع .. فهو يرى أن «الشريعة المحمدية» قد جعلت «المواهب الحميدة والفضائل المفيدة» أساساً «للشرف»، على حين كانت «العرب قبل ذلك تزعم أن الرجل الشريف الماجد هو الذى يكون كثير المال عظيم الجاه». وعلى ضوء هذه المعايير الجديدة يفسر الطهطاوى اعتراض أغنياء قريش على أن يكون الرسول، الذى اصطفاه الله، هو محمد بن عبد الله، الذى لم يكن مقدماً فيهم من حيث كثرة المال وعظم الجاه، فيقول: «ولذلك لما نزل القرآن على سيدنا محمد، تعجبوا في بادية الأمر، واعترضوا نزوله عليه بما حكاه الله عنهم في قوله تعالى: ﴿وقالوا لولا نُزِّل هذا القرآن على رجلٍ من القريتين عظيم﴾ (الزخرف: ٣١) .. فكلامهم يتضمن قياساً منطقياً، وهو أن صاحب رسالة الله - تعالى - منصب شريف، والمنصب الشريف لا يليق إلا برجل شريف، والشريف من كان كثير المال والجاه،

ومحمد ليس كذلك، فلا تليق رسالة الله به. فالقياس، في حد ذاته، صادق، إلا أنهم ضموا إليه مقدمة فاسدة بتفسير «الشريف»، فكانت شبهة، حيث اشتبه عليهم منصب الدين والنبوة بمنصب الدنيا»[1].

ولا يقصر الطهطاوي معيار «المواهب الحميدة والفضائل المفيدة» على «شرف» مناصب الدين والنبوة، بل يعتمده أيضًا عندما يكون حديثه عن مناصب الدنيا وشئونها العامة، فيحدثنا كيف أن «بعض الفضلاء يزدري أرباب الرياسات الباطلة والمراتب العاطلة التي يشتريها أهلها ليصلوا بها إلى درجات العظمة والكبرياء، ليستروا بها كسلهم حتى لا يتبين للناس أنهم أرباب بطالة، والأفاضل يعدون ذلك من النذالة والسفالة، فإن فضل الكسلان يدفن معه دون أن تعود منه على نفسه أو غيره أدنى منفعة»[2]. فيوجه بهذا الحكم إدانة شديدة وحاسمة لفئة اجتماعية كانت ذات وزن كبير في المجتمع الذي عاش فيه.

ثم يخطو الرجل خطوة أخرى تبلغ به درجة أعلى من الحسم والوضوح، عندما يحدثنا كيف أن الفقراء هم أقرب إلى الفضائل من الأغنياء وأصحاب الأموال المترفين، وكيف أن الطبقة الوسطى هي أيضًا في مكان وسط من حيث التحلي بالفضائل والمحامد، «.. فمن كان ممولاً مترفًا كانت (الفضائل) أصعب عليه، لكثرة من يحتف به ويغويه... فأما الفقراء فالأمر عليهم أسهل، بل هم

(١) (الأعمال الكاملة) جـ٣ ص ٦٢٧، ٦٢٨.
(٢) المصدر السابق. جـ١ ص ٣٣٧.

قريبون إلى الفضائل، قادرون عليها، متمكنون من نيلها والإصابة منها. وحال المتوسطين من الناس متوسطة بين هاتين الحالتين!»[1]، فهو هنا يربط - ربطا مطردا - بين الترف وتركز الثروة وبين الانحلال والبعد عن الفضائل، ويحكم - ربما للمرة الأولى في عصره - بأن الجماهير الغفيرة الفقيرة هي الموطن الحقيقي لمن يطلب الفضائل أو يبحث عن مكارم الأخلاق؟!

ولكن هذه النزعة المتقدمة التي امتاز بها الطهطاوي في قياسه لما يشرف به الإنسان ويمتاز لا تدل صراحة على الموقع الحقيقي لفكر الرجل من «المسألة الاجتماعية»، ولا تقوم بأكثر من دور «المؤشر» الذي يشير إلى أن الرجل قد اهتم اهتماما ملحوظا «بالعمل» وقيمته، فرفع من شأنه وشأن أصحابه بالقياس إلى غيره من العوامل التي تثمر الثروة في المجتمع.. وهو ما سيأتي عنه الحديث المفصل بعد حين.. ولكن: بعد حديثنا هذا عن ذلك «المؤشر»، لا بد من نظرة - سريعة ومركزة - على المجتمع الذي عاشه الرجل، والتجربة الاجتماعية التي سيطرت عليه وهو يبلور فكره الاجتماعي، حتى نستطيع أن نعي جيدا أين يقف الرجل، وفكره الاجتماعي، من المذاهب والنظريات والتيارات التي تتقاسم الأفكار والمجتمعات في هذا الميدان..

أبرز قسمات التجربة

أنتج الطهطاوي مؤلفاته التي حوت فكره الاجتماعي - وخاصة

---

(١) المصدر السابق. جـ١ ص ٣٠٢.

(مناهج الألباب) ـ في أخريات حياته، أي بعد عودته من منفاه في السودان سنة ١٨٥٤م، وفي هذه الفترة كانت التطورات الاقتصادية والسياسية، الداخلية منها والخارجية، قد أجهزت على أهم المميزات التي امتازت بها تجربة محمد عليّ في التنظيم الاقتصادي للمجتمع المصري..

١ ـ فبعد نجاح التحالف «العثماني ـ الإنكليزي» ضد امتداد دولة محمد عليّ إلى أغلب بلاد المشرق العربي، ذلك النجاح الذي بدأ بإجبار الجيش المصري على التراجع إلى داخل الحدود الجغرافية لمصر سنة ١٨٤١م، نجحت إنكلترا في إجبار محمد عليّ على أن يفتح الأسواق المصرية أمام بضائعها، ويدع لتجارها حرية شراء السلع الزراعية من المصريين، وفق المعاهدة «الإنكليزية ـ العثمانية» ـ معاهدة «بالتيمان» ـ المعقودة سنة ١٨٣٨م، وبذلك بدأ تصدع نظام احتكار الدولة، الذي أقامه محمد عليّ، في الميدان الاقتصادي، وهو النظام الذي يشبه رأسمالية الدولة بتعبيرنا الحديث.. فأغلقت مشاريع الدولة الصناعية أبوابها.. ونمت إلى جانب التجار الأجانب طبقة من التجار الوطنيين.. واجتذبت المشاريع الصناعية الخاصة عدداً من المصريين الأغنياء، الذين هم في الأصل والأساس من كبار مــلاك الأراضي.. ومع الأيام، وبازدياد وزن هؤلاء الملاك الزراعيين الكبار تطورت النظرة القانونية والفقهية لملكية الأرض، وللعلاقة بين الدولة وبين الأرض، ولمركز هؤلاء الملاك حيال ما في حوزتهم من الأراضي..

* فبعد أن كانت الملكية التي لهؤلاء «الملاك» لا تعدو «ملكية المنفعة» ـ على عهد محمد عليّ ـ جعلت (اللائحة السعيدية) التي أصدرها الخديو سعيد باشا في ٥ أغسطس سنة ١٨٥٨م لورثة هؤلاء الملاك الحق في أن يرثوا هذه الأرض «الخراجية الميرية» ، بعد أن كانت تؤول من قبل إلى بيت المال بوفاة من «كلفوا» بزراعتها والانتفاع بها . . كما أجازت لهم هذه اللائحة رهنها . . وكذلك التنازل عنها . . كما أجازت «البيع» و«الهبة» لما يحدثه هؤلاء «الملاك» في هذه الأرض من الأشجار والمباني والإنشاءات[1] فتدعمت بذلك طبقة كبار ملاك الأراضي ، وأخذوا الحرية الكاملة في أن يعهدوا بزراعتها إلى مستأجرين ، فبرزت سافرة أساليب وأشكال الاستغلال الإقطاعية في هذا الميدان . .

ولقد تدعمت «حقوق» كبار الملاك هؤلاء بصدور (قانون المقابلة) الذي أصدره الخديو إسماعيل في أغسطس سنة ١٨٧١م . وهو القانون الذي كفل للملاك الذين يدفعون هذه الضريبة الاستثنائية حقوق «الهبة والتوارث والإسقاط والوصاية وإعطاء ثمن أو بدل ما يؤخذ منها ـ (الأرض) ـ للمنافع العمومية» وكذلك حق «وقف» هذه الأرض وقفاً «خيرياً أو أهلياً»[2] .

وكانت أغلبية طبقة كبار الملاك هؤلاء من غير المصريين ، فهي قد بدأت بالحاشية التركية لمحمد عليّ ، ثم جاءت الردة الرجعية

---

(١) انظر البند الأول والسابع والتاسع والحادي عشر من (اللائحة السعيدية) مجلة (الطليعة) ، باب الوثائق ، عدد يناير سنة ١٩٦٥م .

(٢) المصدر السابق . نفس العدد .

التي مثلها حكم عباس باشا الأول (١٨٤٩ ـ ١٨٥٤م)، عندما أصبح السند الاجتماعي لحكمه «ملاك الأراضي من كبار الإقطاعيين الباشوات الألبانيين والجراكسة والأتراك..»[١].

أي أن طبقة من كبار الملاك، تكون أغلبيتها من الألبانيين والجراكسة والأتراك، قد تبلورت، وحققت ثراءً فاحشًا عندما ارتفع ما صدرته من القطن في سنة ١٨٦٥م إلى مليوني قنطار بعد أن كان ٥,٠ مليون قنطار سنة ١٨٦٠م، ثم وصل إلى نفس الرقم ـ ٢ مليون قنطار ـ سنة ١٨٧٠م ـ أي حتى بعد انتهاء الحرب الأهلية الأمريكية وعودة قطن الجنوب الأمريكي إلى أسواقه ـ بل وقفز هذا الصادر المصري من القطن إلى ثلاثة ملايين قنطار سنة ١٨٧٦م[٢].

* وهذا الثراء الذي حققته هذه الطبقة جعلها تدخل برءوس أموالها إلى ميدان التجارة والصناعة، بعد أن أجهز عباس باشا على أهم أركان نظام الاحتكار الذي أقامه محمد عليّ، ثم «قام سعيد بإلغاء ما بقي منه، وبتصفية الجمارك الداخلية، وبإعطاء حرية تامة للتجارة.. دون أية رقابة من جانب الحكومة»[٣]. فشاركت هذه الطبقة التجارية ـ مع التجار الأجانب ـ في حركة تجارية نشطة زادت وارداتها في المدة من سنة ١٨٦٣م حتى سنة ١٨٧٥ من ١,٩٩١,٠٠٠ جنيه إلى ٥,٤١٠,٠٠٠ جنيه، كما

(١) لوتسكي (تاريخ الأقطار العربية الحديث) ص ١٨٤.
(٢) المصدر السابق. ص ١٩١.
(٣) المصدر السابق. ص ١٩٧.

زادت صادراتها فى نفس المدة من ٤,٤٥٤,٠٠٠ جنيه إلى ١٣,٨١٠,٠٠٠ جنيه[1]!؟

كما اقتحمت هذه الطبقة «الزراعية ـ التجارية» المجال الصناعي، فأقيمت بالبلاد «كثرة من المشاريع الصناعية الخاصة التى كانت أغلبيتها معامل صغيرة للنسيج، وورش ترميم ومعامل صب الحديد، وحلج القطن، ومعامل الألبان والجلود، وورش لتشغيل الخشب، ومصانع الملح، والطواحين البخارية..»[2].

٢ ـ وهذه التطورات الاقتصادية التى شهدتها مصر، والتى تبلورت فى عهدى سعيد باشا (١٨٥٤ ـ ١٨٦٣م) وإسماعيل باشا (١٨٦٣ ـ ١٨٧٩م) كانت تعنى، اجتماعياً:

* إن طبقة كبار الملاك الإقطاعيين ـ وأغلبيتها غريبة قومياً وحضارياً عن مصر ـ قد أخذت تلعب دوراً كبيراً فى التجارة والصناعة، إلى جانب الزراعة.. فهى تمارس أبشع أنواع الاستغلال الإقطاعى ضد الفلاح المصرى، وتستأثر بمعظم نتاج الأرض لحساب «حق التملك» الذى «قننته» لها اللوائح والقوانين، ولا تدع للفلاح سوى النذر اليسير مقابل «العمل» الذى يبذله فى الزراعة والحصاد.. كما تهضم كذلك حق العمال الحرفيين الذين يصنعون أدوات الزراعة، والعمال الصناعيين الذين بدأت آلاتهم تظهر فى الحقول.

* وليس ذلك فحسب، بل إن علاقات الإنتاج الإقطاعية هذه،

---

(١) تيودور روتشتين (تاريخ المسألة المصرية) ص ٣٥.

(٢) لوتسكى (تاريخ الأقطار العربية الحديث) ص ١٩٤.

وأشكال الاستغلال الإقطاعي قد أصبحت تمثل عقبات في طريق انخراط المجتمع انخراطًا كاملاً في طريق التنمية والنمو الرأسمالي، وهو الطريق الذي كان يمثل يومئذ خطوات تقدمية على درب تطور المجتمع واجتيازه عصر الإقطاع إلى عصر الرأسمالية بما تعنيه وتمثله صناعيًا وحضاريًا.. فلقد «دخلت مصر طريق التطور الرأسمالي دون أن تقضي بأساليب ثورية على المخلفات الكثيرة القومية الباقية من القرون الوسطى. وكان الملاك الإقطاعيون الحاملين الأساسيين للعلاقات الرأسمالية في الزراعة، الذين كانوا يقرنون الأساليب الحديثة للاقتصاد بالأساليب القديمة للاستغلال». كانوا أشباه إقطاعيين، وأشباه رأسماليين في ذات الوقت، ولقد «عرقل شيوع بقايا النظام الإقطاعي في القرية تطور الزراعة الحقيقي، وحال دون تطور الصناعة، وكانت القرية المصرية الجائعة المستغلة من قبل المالك شبه الإقطاعي سوقًا رديئة لترويج البضائع الصناعية»[1].

* وكانت هذه الطبقة «شبه الإقطاعية شبه الرأسمالية»، والغريبة ـ في الأغلب الأهم ـ حضاريًا عن مصر والمصريين «تسعى للاحتفاظ بصلاتها مع تركيا، وتسير في ركاب إنكلترا» و«تحتقر الثقافة الغربية»[2] وبالذات الثقافة الفرنسية التي استفاد منها محمد علي وإبراهيم باشا كثيرًا.. والتي كان الطهطاوي علمًا عليها في ذلك الحين.

---

(١) المصدر السابق: ص ١٩٥، ١٩٦.

(٢) المصدر السابق. ص ١٨٣، ١٨٤، ١٨٥.

* ولكن سبعينيات القرن التاسع عشر قد دفعت إلى مسرح الأحداث «عناصر جديدة من البورجوازية الوطنية أكثر ديمقراطية وتطوراً» . .[1] «وكانت تتألف هذه الفئة الثانية من التجار والملاك الأحرار الذين بدءوا يتبعون الاقتصاد الرأسمالي ، وساندوا المضى فى الإصلاحات ، واقتفوا أثر فرنسا»[2] . . فكافحت هذه الفئة ـ وعلى رأسها «الكوادر» التى تتلمذت زمن محمد علىّ وإبراهيم باشا على الثقافة الفرنسية ـ من أجل فتح طريق التطور المصرى أمام نمط التطور الرأسمالي ، وناضلت فى سبيل تخليص المجتمع من بقايا العلاقات الإقطاعية فى الإنتاج كي يندفع المجتمع بكل قوته وجميع طاقاته فى طريق التطور الرأسمالي ؛ لأن فى ذلك الاستكمال لعناصر قوة التجربة المصرية التى أخذت مسارها الطبيعي بعد أن انهارت الاحتكارات التى أقامها محمد علىّ . . وهذا هو الذي يفسر لنا أعمال سعيد باشا «ذى التفكير الحر والميول الغربية» وإسماعيل باشا الذى «حصل تعليمه فى فرنسا» ، ولماذا كان تعاطفهما مع «الكوادر» التى تربت فى البعثات إلى فرنسا ، وعلى رأسها الطهطاوى ، ولماذا نفى عباس باشا ، عندما تولى الحكم ، الطهطاوى إلى السودان ، ولماذا استدعاه سعيد بعد توليه العرش مباشرة كي يمارس دوره فى القاهرة من جديد . .

ولكن ذلك لا يعنى أن موقف الطهطاوى وأفكاره كانت هى ذات مواقف سعيد وإسماعيل وأفكارهما ، ولا أن الرجل كانت

---

(1) المصدر السابق ، ص ٢٠٠ .
(2) المصدر السابق ، ص ١٨٤ .

مصالحه متطابقة مع مصالحهما . على العكس من ذلك، فنحن نرى أنه بينما كان سعيد وإسماعيل يجسدان الكثير من ملامح الطبقة «شبه الإقطاعية شبه الرأسمالية» - وخاصة إسماعيل - فإن الطهطاوي، رغم أنه كان من كبار الملاك، إلا أنه كان أبرز المفكرين الاجتماعيين الذين أعلنوا الحرب على بقايا العلاقات الإقطاعية في الإنتاج الزراعي، ورمى بثقله الفكري إلى جانب سلوك الطريق الرأسمالي في تطور البلاد.. لقد وقف إلى جانب الفلاح ضد بشاعة استغلال المالك الكبير له.. دون أن يمس فكره من قريب أو بعيد حق هذا المالك في التملك للأرض أيا كانت مساحتها - وهذا فارق جوهري بينه وبين الاشتراكيين - كما وقف إلى جانب الحرية التامة لصاحب المشروع التجاري والصناعي، وطالب بتكوين الشركات، تعاونية، وفردية، ومشتركة بين الأغنياء والحكومة.. وقدم في هذا الميدان أفضل صياغة نظرية لفكر البورجوازية الوطنية التي كانت تلعب يومئذ دوراً ثورياً وتقدمياً وطليعياً في حياة البلاد وتطورها.

في طريق التطور الرأسمالي

لم تكن القضية المطروحة على تطور المجتمع المصري يومئذ هي: اشتراكية؟ أم رأسمالية؟ وإنما كانت قضيته: التقدم في طريق التطور الرأسمالي، بما يتطلبه ذلك من تحطيم بقايا العلاقات الإقطاعية في الإنتاج الزراعي، وبإزاحة الطبقة الإقطاعية، المكونة من الجراكسة والألبانيين والأتراك، من على كاهل الفلاح

المصرى؟ أم الإبقاء على هذه القيود والأغلال تشد المجتمع إلى الوراء؟! وكان طريق التطور الرأسمالى يعنى يومئذ: تنمية التعليم ونشر العلوم، والانعطاف إلى النمط الليبرالى فى الحرية، والسعى للحصول على الدستور وإقامة مجلس لشورى النواب، وأيضًا التصدى للزحف التجاري الاستعمارى على السوق الوطنى لمصر، والسعى الحثيث لتدعيم استقلال مصر عن التبعية العثمانية التى ترعى وتدعم بقايا النظام الإقطاعى القديم، وتفتح ـ عمليًا ـ بضعفها وتفسخها الباب أمام الاستعمار الأوروبى.

ولذلك فإننا نطالع عند رفاعة الطهطاوى، وربما للمرة الأولى فى تاريخ الفكر المصرى والعربى، الجذور والبشائر للفكر المتقدم والمناضل ضد قيم المجتمع الإقطاعى وأنماط سلوكه، والذى يجتهد لإرساء قيم جديدة لمجتمع جديد.

* فالتنافس الذى يمتاز به المجتمع الليبرالى، والذى هو نقيض للتواكل ـ المسمى خطأ بالتوكل ـ فى المجتمع الإقطاعى، يحبذه الطهطاوى ويدافع عنه فيقول: «.. وربما ظهر ببادئ الرأى أن التنافس رفيق الطمع وشقيق الحسد، .. مع أنه ليس فيه شىء من هاتين المثلبتين، بل بينه وبينهما بون بعيد فى الأثر والعين، إذ ليس الغرض من التنافس حصر الفضائل فى صاحبه.. بل مجرد التقدم فى المعارف، والدخول مع الأقران فى ميدان السباق، ليبادر كل منهم بالسعى واللحاق»..[1]. وهو يعتبر الميل إلى الراحة والدعة قسمة مشتركة تجمع سكان المجتمعات البدائية ـ التى

(١) (الأعمال الكاملة) جـ٢ ص٤١٤.

يسميها «أعضاء الجمعية الخشبية» أي غير الراقية، والطبقات المترفة المتبطلة[1].. ثم يوجه النقد إلى مأثورات الفكر الإسلامي التي نشأت في ظل مجتمع الإقطاع، ثم يوجه النقد إلى مأثورات الفكر الإسلامي التي نشأت في ظل مجتمع الإقطاع، ثم كرستها قيمه، وحسبتها، ظلمًا، على التراث الديني، وحاولت بها إشاعة «الزهد» و«العزوف عن الحياة الدنيا»، فينكر الطهطاوي هذه المأثورات، ويشجبها، ويمجد «الغنى» وتحصيل الثروة، فيقول: «وأما قول الشاعر:

والنفس راغبة إذا رغبتها ... وإذا تُرد إلى قليل تقنع

فهو قول من يقنع بالدون، ويرضى بصفقة المغبون، وما أحسن قول بعضهم:

إن الغنى لشهاب كلما اعتكرت ... دجى الكروب جلا عنها حنادسها

لا تنفع الخمسة الأسماء محدقة ... لديك إلا إذا كنت سادسها[2]»!

أي أن الأسماء الخمسة، المعروفة في الدراسات النحوية، والتي منها: «أبوك» و«أخوك» و«حموك».. إلخ.. إلخ.. لن تنفعك إلا إذا كان الاسم السادس محققًا لك، وهو أن تكون غنيًا «ذا مال» وصاحب ثروة؟!

* ثم يتقدم الطهطاوي ليطالعنا بفكره واضحًا ومحددًا وحاسمًا كأكثر ما يكون مفكرو الليبرالية في عصر ثوريتها

---

(1) المصدر السابق، جـ١ ص ٣١٣.

(2) المصدر السابق، جـ١ ص ٥١٢، (والحنادس: هي الظلمة الشديدة).

وتقدميتها، وضوحاً وحسماً، وذلك عندما يدافع بحرارة عن ضرورة إطلاق الحرية للمشروع الخاص فى الزراعة والتجارة والصناعة، بل ويعتبر هذا اللون من ألوان الحرية «أعظم حرية فى المملكة».. فيقول: إن «أعظم حرية فى المملكة المتمدنة: حرية الفلاحة والتجارة والصناعة، فالترخيص ـ (أى الإباحة والحرية) ـ فيها من أصول فن الإدارة الملكية ـ (أى السياسة) ـ فقد ثبت بالأدلة والبراهين أن هذه الحرية من أعظم المنافع العمومية، وأن النفوس مائلة إليها من القرون السالفة التى تقدم فيها التمدن إلى هذا العصر»[1].

* وعندما يتحدث الطهطاوى عن «المساواة» بين المواطنين، لا يدع لباحث مجالاً للشك فى أن موقف الرجل هو موقف المفكر الليبرالى، فهو علاوة على تأكيده أن هذه المساواة نسبية، لا مطلقة، ينبه إلى أن مجال هذه «المساواة» هو الموقف إزاء القانون وحيال الدستور، لا «المساواة» فى الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية، وهو نفس الموقف الذى أرست دعائمه الثورة البورجوازية الفرنسية فى إعلان حقوق الإنسان، والذى حرصت على تأكيده كل الدساتير البورجوازية، دون أن يعنى «المساواة» بالمعنى الوارد فى ذهن الاشتراكيين، على اختلاف مدارسهم ومنطلقاتهم الفكرية.. يقول الطهطاوى: ونحن «إن أمعنا النظر فى هذا التساوى بين المواطنين وجدناه أمراً نسبياً، لا حقيقياً؛ لأن الحكمة الإلهية ميزت بعضهم عن بعض أزلاً، حيث منحت بعضهم أوصافاً جليلة لم تمنحها

---

(١) المصدر السابق، جـ٢ ص ٤٧٥.

للبعض الآخر، فبهذا تباينوا في الصفات المعنوية، بل وفي الصفات الطبيعية، كقوة البدن وضعفه، ومع أن الله تعالى فضل بعضهم على بعض في الرزق فقد جعلهم في الأحكام مستوين، لا فرق بين الشريف والمشروف والرئيس والمرءوس، كما أمرت به ودلت عليه الكتب المنزلية على أنبيائه، عليهم الصلاة والسلام، فليس للتسوية معنى آخر إلا اشتراكهم في الأحكام، بأن يكونوا فيها على حد سواء، فحيث اشتركوا واستووا في الصفات الطبيعية فلا يمكن أن ترفع هذه التسوية من بينهم في الأحكام الوضعية»[1].

* وعلى درب التطوير الرأسمالي لمصر، وفي ميدان التطبيق، دعا الطهطاوي الأغنياء وأصحاب رءوس الأموال إلى إقامة الشركات التي تبيع احتياجات المشاريع الاقتصادية الخاصة بالأجل، وهي الشركات التي سماها (الشركات السلّمية) أي التي تبيع «بالسَّلَم»: أي بالأجل، كما دعا إلى إقامة البنوك المصرفية التي تقرض أصحاب هذه المشروعات، وكان يسميها (جمعية الاقتراضات العمومية)؛ وأخذ ينبه الأغنياء إلى أن هذا الميدان هو أولى باستثماراتهم من وجوه الإنفاق التي ألفها المجتمع الإقطاعي، من نحو «الصدقة» وبناء «سبيل» لشرب المياه.. إلخ.. إلخ.. فكتب يقول: «.. ومع أن هذه الخيرات تعد نوعًا من المنافع العمومية، إلا أن هنالك خيرات أعم منها نفعًا، وأتم وقعًا، كالشركات السَّلَمية الشرعية، وجمعية الاقتراضات

---

(1) المصدر السابق، جـ٢ ص ٤٧٦.

العمومية، فإنها نافعة كل النفع لفك المضايقات عن أرباب الاحتياجات من أهل الصناعة والزراعة، لسد حاجاتهم، والقيام عند الاقتضاء بقضاء حاجتهم، فإن هذه الشركات السلمية والجمعيات الاقتراضية من أهم الأمور، ومفرجة على الجمهور، وبها تتقدم التجارة والزراعة، وترتقي الدولة والملة ـ (أي الأمة) ـ في المالية واللوازم الأهلية إلى أوج الفخار، ودرج الاعتبار..»[1].

* وعندما كانت الجاليات التجارية الأوروبية تزحف على السوق المصرية، كان الطهطاوي يتحدث إلى أغنياء مصر عن التجارة بما يشبه الحديث عن المهن الشريفة، بل المقدسة، تلك المهنة التي تشغل الإنسان عن الشرور والفتن!!، والتي توجه الهمم إلى «التشبث بالأرباح»، مما يوسع الأفق الإنساني ويدفع الناس إلى لون جديد من الفكر يحسبون فيه حساب الأسباب والمسببات التي يؤدي حسن مراعاتها واستخدامها إلى «اتساع رءوس الأموال»، كما يؤدي إلى استخدام قوة العلم وثمراته في «تمكين القوة الصناعية». وكل ذلك يفضي إلى تقدم المنافع العمومية للوطن، أي تطوير قاعدته المادية والفكرية، فيتطور سياسياً تبعاً لذلك؟! نعم، يقدم الطهطاوي هذا الفكر الليبرالي التقدمي لمصر فيقول: «وحيث كانت التجارة من منابع الثروة العظيمة، فلا شك أن صاحب الاشتغال بها، الباذل همته وسعيه فيها، ذهنه مصروف إليها بالكلية. ففكره عادة ملهي عن الأفكار الباطلة التي يتسبب عنها هدم بنيان الأمة بالفتن والشرور. ومتى

---

(1) المصدر السابق. جـ1 ص 579.

كانت التجارة متسعة فى مملكة، تنصرف الهمم إلى التشبث بالأرباح الحقيقية، وتشتد الرغبات فى الأسباب والمسببات المكونة لاتساع رءوس الأموال، وفى تمكين القوة الصناعة بالقوة العلمية، فى كل ما يسهل طرق المكاسب ويحولها إلى درجات كمالية، مما يهتم به الآن بالنظر لتقديم المنافع العمومية أصالة، والمنافع السياسية تبعاً»[1].

* ولقد كان الطهطاوى يدرك أن التصدى للزحف التجارى الاستعمارى، وإنقاذ الضحايا المصريين من براثن المرابين الأجانب، هو أمر يحتاج إلى تخطيط وتنظيم يسبق التنفيذ، ولم يكن الرجل راغباً فى طريق التصدى لذلك بواسطة «الدولة» وحدها، كما فعل محمد علىّ، فأدى بذلك إلى إضعاف البورجوازية المصرية مما قدم المجتمع فريسة سهلة للغزو الاقتصادى الأوروبى بعد نجاح الاستعمار فى «تفكيك» تجربته بعد سنة ١٨٤٢م. ولم يكن الطهطاوى مؤمناً بقدرة المشاريع الفردية وحدها على التصدى لهذه التحديات الاقتصادية، ومن هنا كانت دعوته للتخطيط والتنظيم، واشتراك «الأغنياء» مع «الدولة» للنهوض بالبلاد فى هذا المجال.

وحتى لا نتهم بالمبالغة فى قولنا: إن الطهطاوى قد دعا إلى التخطيط والتنظيم للحقل الاقتصادى، يحسن أن نقدم هنا إشارة تقطع بأن الرجل كان واعياً حقاً بضرورة التخطيط الشامل فى مختلف المجالات، ويكفينا أن ننبه إلى انتقاده لمحمد علىّ: عندما

---

(١) المصدر السابق، جـ١ ص ٥٠٢.

أنشأ العديد من المشاريع فى مجال الرى، ولكن دون أن تكون هذه المشاريع صادرة عن تصور عام متبلور فى خطة مدروسة وموحدة، يقول الطهطاوى: إن محمد على "قد فتح كثيراً من الترع والخلجان، إلا أنها متفرقة فى جهات عديدة ونافعة فى مواقعها، ولم يعمل صورة رى واحدة عمومية، بحيث يجتمع المهندسون لرسم ميزانية مصرية مؤلفة من مجموع الترع والجسور اللازمة!"[1].

أما حديثه الذى ينم عن دعوته للتخطيط والتنظيم فى الاقتصاد، ودعوته لتعاون الأغنياء مع الدولة، واشتراكهم معاً فى شكل "شركات تعاونية" ـ أى مساهمة ـ فإنه يقول فيه: "ومما ينبغى، إعانة ولى الأمر على مضاعفة المحال الخيرية من أرباب جمعيات الأغنياء وأهل الميسرة، لتكثير وسائل البر والتقوى، ولتكثير المارستانات ـ (المستشفيات) ـ التى ترصد على المرضى والزمنى ـ (المقعدين) ـ العاجزين عن المعالجة فى بيوتهم، وكترتيب مارستانات ترصد على الأطفال الذين يلتقطونهم من الطرق، والأيتام، وعلى الشيوخ المتقدمين فى السن، والعميان، والبله والمجانين، وأرباب العاهات العاجزين. وكالمحال الخيرية: الشركات السَّلَمية، أى المتعلقة بالبيع والشراء على سبيل السَّلَم، لتسهيل الأخذ والعطاء، وقطع دابر الربا، ولإغاثة الملهوفين من القرض بربا الفضل ـ (أى الزيادة) ـ ولإعانة المعسرين والمفلسين من التجار، والمتعطلين عن الأشغال لحصول حادثة جبرية أوجبت

---

(١) المصدر السابق، جـ١ ص ٤٢٧.

الكســاد وســوء الحــال. وبالجملة: فــإرصــاد التكايا والمدارس والرباطات والشــركات المباحــة شرعــًا، وكل ما فــيه مصلــحة، هي مشروعات خيرية لا تسـتطيع أن تقوم بها الدولة وحدها، أو إنسان مـخـصوص وحــده، ويد الله مع الجـمــاعــة، فــلا بد في إبراز هذه المصالح الخيرية من جمعية أغنياء ترصد عليها الإرصادات، وترتب لها الرواتب اللازمة الدائمــة الاستقلال، فهذه صــدقات جارية من جـهة شـركــات تعــاونية يقـتـسـمون أجـرها، ويحــرزون شكرها. فـجـمـعـيــات فـعـل الخـير بــالاشـتـراك قـليـلة في بلادنا، بخـلاف التصدقات الشخصية والإرصادات الأهلية يرصـدها الواحد في الغالب، «كــالسبيل»، و«الصهــريج»، و«المكتب»، فإن هذا يتـجدد بمصر كثيرًا، ولا يتأسس له ما به يكون الدوام والاستمرار»[1].

فــالرجل إذا كــان داعـيــة ومنظرًا لفكر البــورجــوازية الوطنيــة المصرية، بل لعله ـ كما قدمنا ـ أول مفكر عربي بشر بهذا الفكر في ربوع الشرق، وهو بذلك كـان رائدًا لفكر هذه الطبقة التي كـانت وليــدة يومــئــذ، ومناضلة ضــد الزحف الاقـتــصــادي الأوروبي الاستعــمــاري، وضــد مخلفات العــصـور الوسطى التي كرسـها ورعاها نظام الحكم العثماني في الشـرق العربي، وضــد أساليب الحكم الفردي الاستبدادي.. ومناضلة كذلك في سبيل العلم والتـعليم والاســتنارة والتنوير، وتحـرير المرأة، وإعطاء العــمل الإنساني تقييمه الذي يستحقه، حتى يحله المجتمع الجديد محل

---

(١) المصدر السابق، جـ١ ص ٢٨١، ٢٨٢.

«الجاه» الموروث ، والثروة الموروثة مع البطالة والجهل والتعطل فى المجتمع القديم ـ ومن هنا كان الطهطاوى تقدميًا ، ورائدًا متقدمًا على هذا الدرب الحضارى الجديد .

و. ضد بشاعة الاستغلال الإقطاعى

وكما سبق أن قلنا ، فإن هذه الجبهة التى قاد النضال الفكرى فيها رفاعة الطهطاوى ، من أجل فتح الطريق على مصراعيه ، أمام التطوير الرأسمالى للمجتمع المصرى ، إن هذه الجبهة كان لا بد لانتصار المناضلين على خطوطها من توجيه نيرانهم إلى مخلفات النظام الإقطاعى ، وقيوده التى تشد المجتمع إلى العصور الوسطى وقيمها ، وإلى الطبقة شبه الإقطاعية المكونة أساسًا من عناصر غريبة عن العنصر الوطنى المصرى ، وبالدرجة الأولى إلى بشاعة ـ الاستغلال الذى تمارسه هذه الطبقة ضد الفلاح المصرى ، ذلك الاستغلال الذى يجعل الفلاح المصرى ـ أغلبية الشعب ـ عاجزًا عن أن يصبح «مشتريًا» للسلع الرأسمالية ، مما يضر بالصناعة الوطنية والتجارة الوطنية ، وعاجزًا عن أن يصبح مواطنًا صالحًا فى مجتمع جديد تسود فيه قيم عصر التنوير .

وعلى هذه الجبهة الفكرية نلتقى بعديد من مواقف الطهطاوى الاجتماعية ، تلك التى تجسد صراعه ضد الظلم الاجتماعى الذى كان واقعًا يومئذ على كاهل الفلاح ، ومن هذه المواقف على سبيل المثال :

أ ـ التقييم العالى للعدل:

ذلك أن الحديث عن «العدل»، كفضيلة من الفضائل الإنسانية، قد احتل مكانًا ملحوظًا وعاليًا من فكر الطهطاوى، فهو لم يره كمجرد فضيلة من الفضائل، بل رآه أصل جميع «الفضائل الأهلية المدنية» التى لا بد من توافرها للمجتمع الإنسانى المتحضر، فتحدث عن أن «الفضائل الأهلية المدنية متكاثرة بتكاثر منافع الجمعية المدنية ـ (أى المجتمع المدنى) ـ وراجعة إلى أصل واحد وهو العدل العمومى والإنصاف المشترك بين أعضاء الجمعية المستلزم جميع فضائل الجمعية»[1]. ولذلك، فإن «من أدى واجباته؛ واستوفى حقه من غيره، وكان دأبه ذلك، اتصف بالعدل. والعدل صفة تبعث الإنسان على الاستقامة فى أقواله وأفعاله، وأن ينتصف لنفسه ولغيره، حتى جعله بعض الحكماء فضيلة قاعدة لجميع الفضائل، وأنه أساس الجمعية التأنسية ـ (أى المجتمع الإنسانى) ـ والعمران والتمدن، فهو أصل عمارة الممالك التى لا يتم حسن تدبيرها إلا به؛ وجميع ما عدا العدل من الفضائل متفرع عنه، وكالصفة من صفاته، وإنما يسمى باسم خاص، كالشفقة، والمروءة، والتقوى، ومحبة الوطن، وخلوص القلب، وصفاء الباطن، والكرم، وتهذيب الأخلاق، والتواضع، وما ماثل ذلك، فهذه كلها نتائج العدل.. فقد حسنه الشرع والطبع..»[2].

---

(١) المصدر السابق، جـ١ ص ٣٤٤.

(٢) المصدر السابق، جـ٢ ص ٤٧٧.

ب- الوقوف ضد أنانية الفرد:

كما أبصر الطهطاوى، وهو يتحدث عن التربية، مخاطر «الأنانية» وتركيز الاهتمام على «الذات»، مخاطر ذلك على المجتمع، فعقد فصلاً فى كتابه (المرشد الأمين للبنات والبنين) جعل عنوانه: (محو محبة النفس من الأطفال فى حال صغرهم، وإزالتها عن الكبار فى حال كبرهم)؟! وفى هذا الفصل يتحدث عن مخاطر محبة الذات إذا بلغت حد الأنانية والفردية المفرطة، فيقول، ضمن ما يقول: إن «محبة الإنسان لنفسه هى إحساس فيه يبعثه على أن يجلب جميع ما يقدر عليه لرضاها وشفاء غليلها وقضاء شهوتها، فالمتصف بهذه الصفة يجعل نفسه محبوبته وبغيته من الدنيا، ومركز دائرة مرغوبة.. فلا رغبة له فى نفع الإخوان ولا الأوطان.. فحب النفس خصلة جامعة لجميع العيوب والذنوب، مخلة بالجنس البشرى.. وكيف ينال السعادة من خص نفسه بالمحبة، ولم يجعل لأخيه منها قدر حبه؟!... وأما إن كان حب النفس عبارة عن اعتبارها محبة للخير لها وللإخوان، واتصافها بالفضائل وتجردها عن النقائص والرذائل، مثل أهل العدل والإحسان، والميل إلى أن تكون فى ميزان الخير راجحة، جامعة لأنواع الأعمال الناجحة، فليس بهذه الصفة من الأفعال الذميمة، حيث أضيف إليه حب مثل ذلك للإخوان وأهل الأوطان!..»[1].

فهو هنا يعالج انحرافًا ترتكز عليه الدعاوى التى تبرر

(١) المصدر السابق. جـ ٢ ص ٢٨١ - ٢٨٢.

الاستغلال والظلم الاجتماعي، بصرف النظر عن طبيعة النظم وأسماء الطبقات التي تمارس هذا الاستغلال وذلك الظلم ضد جماهير البسطاء من الناس.

جـ ـ العمل المنتج والعمل غير المنتج:

على أن القمة التي بلغها الطهطاوي في نضاله ضد الاستغلال والظلم الإقطاعي للفلاح المصري، قد تمثلت في ذلك الفكر الاجتماعي الأصيل والعميق والمُخَلِّق الذي قدمه الرجل في حديثه الطويل عن العلاقة بين «العمل» و«الملكية» في الأرض الزراعية. وكان يمثل «العمل» يومئذ: الفلاح المصري، ويمثل «الملكية» ـ أساساً ـ تلك الطبقة من أشباه الإقطاعيين الذين يثقلون كاهل الفلاح بالظلم، ويثقلون المجتمع بالقيود التي تبطئ بسعيه إلى طريق التطور الرأسمالي..

ولا بد لدراسة موقف الطهطاوي إزاء هذه القضية من التمهيد بالحديث عن موقف الرجل من مسألتين هامتين:

١ ـ تمييز الرجل بين «العمل المنتج» و«العمل غير المنتج»، وتسليطه الضوء على أهمية «العمل المنتج» في إحداث التطور الاقتصادي للمجتمع.

٢ ـ تمييز الرجل بين «حق الملكية» وبين «ظلم الملاك» واستئثارهم «بمعظم» الثمرات الناتجة من الأرض.. حيث وقف مع «حق الملكية»، وناصر التدعيم «القانوني» لهذا الحق، وأبرز الدور

التقدمي لملكية الأرض الزراعية في عصره، فيما يتعلق بالتنمية الزراعية، في الوقت نفسه الذي حارب فيه الظلم الاجتماعي، وطالب أن يكون «للعمل» عائد أكبر من ثمرات الأرض؛ لأنه هو العنصر الأساسي والأهم في الإنتاج.. مع ضرورة التنبه لحقيقة يجب أن لا تغيب عن أذهاننا، وهي أن الطهطاوي قد طرق هذا البحث في مجال الأرض الزراعية، وفي العلاقة بين «العمل الزراعي» و«الملكية الزراعية»؛ لأنه كان يناضل ضد طبقة أشباه الإقطاعيين الذين يعرقلون تطور المجتمع المصري - أما في ميدان التجارة والصناعة أي في ميدان الاقتصاد البورجوازي - وهو ما سبق لنا الحديث عنه! فإن الطهطاوي لم يناقش في أي من آثاره الفكرية العلاقة بين «العمل» وبين «الملكية» لأدوات الإنتاج؛ لأن هذه القضية لم تكن مثارة، بل لم تكن موجودة وجودًا جديًا وساخنًا، فلقد كانت القضية والمطلب هو الدخول بالمجتمع إلى دائرة التطور الرأسمالي، ومن ثم فلم تكن قد برزت يومئذ في المجتمع المصري بشاعة الاستغلال الرأسمالي التي تفتح عيون الطبقة العاملة ومفكريها الاشتراكيين على سلبيات هذا النمط من أنماط الإنتاج، وتضع على بساط البحث مهام العمل الثوري من أجل استبدال النظام الاشتراكي الذي يحرر الطاقات الإنسانية كي تبدع وتنطلق وتسود بالرأسمالية وعلاقاتها في الإنتاج.

ففيما يتعلق بالفرق بين «العمل المنتج» و«العمل غير المنتج»، يحدثنا الطهطاوي حديثًا ممتعًا عن الأعداد الغفيرة التي تمتلئ بها «البيوت» في المجتمع الإقطاعي و«كخدم»، والتي هي طاقات

معطلة عن «الإنتاج» الحقيقى، وعالة على «المنتجين الحقيقيين» فى البلاد.. كما يحدثنا عن أن «الموظفين» العاملين فى الدولة، مهما سمت مراتبهم، والذين لا يزاولون عملاً «منتجًا» هم ـ اقتصاديًا ـ مثل أولئك «الخدم» غير المنتجين الذين تعطل بيوت السادة قدراتهم على الإنتاج؟! فعنده أن خدمة المقلدين للمناصب العالية والوظائف السامية فى أى دولة من الدول، وكذلك خدمة الخدم المعتادين لسادتهم فى أى بلد كان، لا تنتج ربحًا ماليًا ولا قيمة مثرية للمخدوم محسوسة، يعنى لا تنتج بنفسها استغلال الأموال لمن هى منسوبة له.. فوظائف جميع الحكام الملكية، وضباط العسكرية ـ البرية والبحرية ـ وجميع الجنود كذلك، وإن كان عليها مدار حركة الإنتاج، بل هى القوة الباعثة له فى الواقع ونفس الأمر، إلا أنها لا تسمى، فى عرف المنافع العمومية، بالمنتجة للأموال بنفسها وبعملها، وإن كانت لهم مرتبات سنوية جسيمة فى نظير مأمورياتهم، فهذه المرتبات عائدة إليهم من أموال غيرهم، ولو أن خدمتهم للحكومات فى غاية الشرف والمنفعة، ومن أشد اللزوم للأهالى، فلا تنتج ربحًا يروج منه مقدار للمستقبل يساوى الصرف على خدمتهم سنة، يعنى لا تربح خدمتهم للحكومة مالاً ناضًا ـ (أى بارزًا) ـ يعطى لهم فى السنة المقبلة، فبهذا المعنى يقال: إنهم غير منتجين، يعنى هم جهة صرف لا جهة إيراد، أى ليسوا جهة أرباح. ويلحق بالمناصب الميرية: المناصب القضائية والدينية والعمومية.. ومثل هؤلاء أهل الآداب.. وأرباب فنون الطب.. إلخ.. إلخ»[1].

---

(١) المصدر السابق ـ جـ١ ص ٣٢٥، ٣٢٦.

ونحن نعتقد أن الأهمية الكبرى لحديث الطهطاوى هذا إنما تكمن فى كونه «تبشيرًا» بقيم مجتمع جديد، يضع «العمل المنتج» - وفى مقدمته العمل اليدوى - فى مكان هام جدًا، بل ويقدمه على «العمل الميرى»، ويجعل أصحابه أشد نفعًا من غيرهم، بل ويقرر أن أصحاب المناصب الميرية السامية وتابعيهم، وكذلك رجال القضاء والدين.. إلخ.. إلخ.. إنما يعيشون من كد وكدح أولئك الذين يبذلون جهدهم فى مراكز الإنتاج؟! إنها نظرة جديدة، تعكس فلسفة جديدة، هى ثمرة لمجتمع جديد.

* * *

أما موقف الطهطاوى من حق المالك فى «ملكية» الأرض الزراعية، فهو فى نظرنا صفحة من صفحات فكره الاجتماعى التى تميزه بكل تأكيد عن المفكرين الاشتراكيين. صحيح أن الرجل يسوق لنا حديثًا ناضجًا عن الدور التاريخى الذى لعبته ملكية الأرض - كعنصر من عناصر الحياة المادية للمجتمع - فى البناء السياسى والفكرى للمجتمع. فيحدثنا، مثلاً، عن «أن الأرض الخصبة، فى مادة الزراعة، كانت رأس مال الزارع، يستثمرها ويستولى على فائدتها، فإن الحراثين والعملة فى القرى والبلاد كانوا ملكًا لمالك الأرض بالتبعية لها - (أى أقنانًا) - أو أرقاء بالشراء، وكذلك المواشى والسباخ وآلات الحراثة كانت أيضًا ملكًا لرب الأرض. فكان العبيد والفلاحون المستعبدون يحرثون الأرض ويسوونها ويبذرونها إلى أن يحصدوها وينقلوا محصولها إلى بيت سيدهم. وكانت نظارة الفلاحة ومباشرة الزراعة منوطة

بأكبر عبيد السيد أو عتقائه، ممن يستنجبه منهم، وليس لهذا المباشر، ولو معتوقًا، مرتب خاص فى نظير عمله، بل معيشته فى بيت سيده كالعبد، وعليه طُعْمُه وملبسه فى نظير الانتفاع بخدمته، فإذا جسر المعتوق وخرج من بيت سيده المتربى فيه لا يجد من يقوم بشئونه، فكانت الحرية فى تلك الأوقات مشئومة على العُتَقى وأمثالهم.. وأما الصناعة فكانت أيضًا قاصرة على الأمور اللزومية، وموكولة لتشغيل الأرقاء..»[1].

ونحن نعتقد أن الطهطاوى قد استفاد فى حديثه هذا عن المجتمع العبودى وعن «القنانة» فى الإنتاج الزراعى بمصادر الفكر الاشتراكى الأوروبى فى عصره، لا ظنًا منا ولا تخمينًا، وإنما بدليل أن الرجل يقدم لهذا الحديث بقوله: لقد «استبان من كلام المؤرخين والمخططين للبلاد..» ثم يسوق هذا الحديث الذى يصور المرحلة التى أصبحت فيها أشكال الملكية هذه ناضجة بكل هذا الظلم الاجتماعى.. ولعله يشير إلى السان سيمونيين، الذين كان محمد علىّ يستعين بهم، والذين كان الطهطاوى يلقاهم ويزاملهم فى العمل، وخاصة بين عامى ١٨٣٣ و ١٨٣٦م[2].

وعندما يتحدث الطهطاوى عن تاريخ ملكية الأرض فى مصر، ودور هذه الملكية فى «البناء الفوقى» للمجتمع، يقول، ضمن ما يقول، عن النظام الطبقى فى مصر القديمة: لقد «كانت

---

(١) المصدر السابق، جـ١ ص ٣٤٩.

(٢) د. محمد طلعت عيسى (أتباع سان سيمون. فلسفتهم الاجتماعية وتطبيقها فى مصر) ص ١٠ وما بعدها طبعة الدار القومية. القاهرة.

مصر منقسمة إلى عمالات ـ (ولايات) ـ على كل عمالة حاكم، وأراضيها مملوكة لثلاث طوائف، منقسمة بينهم: قسم للملك، وقسم لأمناء الدين، وقسم للعساكر المحاربين، وأما بواقي الطوائف فكانت معايشهم من أعمالهم وصنائعهم. فهذا التقسيم قوّى شوكة أمناء الدين، وجعلهم مختصين بممارسة العلوم، وبتقنين القوانين الملكية، وبنفوذ الكلمة في الحكومة.. والظاهر أن إقطاع الأراضي للمحاربين كانت سببًا في كثرة أموالهم ورفاهيتهم، فترتب عليها فيما بعد فتور همتهم في الحروب، وترتب على ذلك أيضًا، بتداول الأزمان، عدم القدرة على مقاومة كل من كان يهجم على مصر من الأمم!![1].

ولكن رفاعة الطهطاوي، الذي كان يملك شخصيًا وهو يكتب هذا الكلام ١٦٠٠ فدان[2]، والذي لم يوجه أي انتقاد إلى مبدأ تملك الأرض الزراعية، ولا مساحة ما يتملك منها، قد اهتم بأن يحدثنا عن «الدور التقدمي» الذي تلعبه «الملكية للأرض» في عملية التنمية الزراعية، وكيف تمثل حالة التملك للأرض، والتنافس في ذلك».. حالة تقدم للهيئة الاجتماعية، محتاج إليها جميع أعضاء الجمعية»؛ وذلك لأن الرجل لم يكن يتحدث حديثًا

---

(١) المصدر السابق. جـ١ ص ٣٨٤

(٢) يقول عليّ مبارك في (الخطط التوفيقية) جـ١٣ ص ٥٦: إن محمد على أنعم على رفاعة بـ ٢٥٠ فدانًا في «طهطا»، وأنعم عليه سعيد بـ ٢٠٠ فدان، وإسماعيل بـ ٢٥٠ فدانًا واشترى هو ٩٠٠ فدان «فبلغ جميع ما ملكه من الأطيان إلى حين وفاته ١٦٠٠ فدان غير ما اشتراه من العقارات العديدة في بلده وفي القاهرة» (الخطط) الطبعة الأولى سنة ١٣٠٥هـ.

نظريا عامًا ومجردًا، بقدر ما كانت تجربة المجتمع المصرى أمام ناظريه وفى خلفيته الفكرية، وتجربة المجتمع المصرى يومئذ كانت تبرز دور «الملكية»، سواء أكانت ملكية «منفعة» أم ملكية «رقبة» فى حركة استصلاح الأراضى الواسعة التى شهدتها مصر يومئذ، والتى لم تشهد مثيلاً لها فى كل تاريخها الحديث.

ففى سنة ١٨٢١م كانت مساحة الأرض المزروعة فى مصر ٢,٠٠٠,٠٠٠ فدان، زادت فى سنة ١٨٤٠م إلى ٣,٨٥٦,٣٢٦ فدانًا، زادت فى سنة ١٨٥٢م إلى ٤,١٦٠,١٦٩ فدانًا[1]، حتى إذا كانت سنة ١٨٧٩م نجد هذه المساحة قد بلغت ٥,٤٢٥,٠٠٠ فدان؟![2].

ولقد تمت هذه التنمية ذات الأرقام القياسية للرقعة الزراعية المصرية بواسطة «تكليف» الدولة للأفراد باستصلاح الأراضى «البعيدة» عن العمران ـ والتى سميت «أبعاديات» ـ إلخ .. إلخ .. ولم تتم بواسطة جهاز الدولة .. والأمر المؤكد أن هذه التجربة كانت فى ذهن الطهطاوى عندما تحدث عن الدور التقدمى الذى تلعبه «ملكية الأرض فيما يتعلق بالتنمية لمساحة الرقعة المزروعة، وهو الحديث الذى يقول فيه: إنه «فى أثناء تقدم الأهالى بهذه المثابة يتجدد عندهم حق من حقوق المدنية، وهو مبدأ حق التملك للأراضى وحوزها بوضع اليد عليها بإحياء مواتها، فمن هذا الوقت يصير للأرض قيمة فى حد ذاتها، زائدة عن قيمة العمل،

---

(١) د. محمد عمارة (العروبة فى العصر الحديث) ص ٤٥.

(٢) (تاريخ المسألة المصرية) ص ٣٥.

فالشاغل للأرض يختص بها، بدون أن يستولى عليها بالعمل، بالتملك، وفى هذه الحالة يضطر الأهالى إلى الاستيلاء على جميع الأراضى القليلة المحصول، التى كانت قبل ذلك عديمة الرغبة فيها، فيصير صرف الهمة فى إصلاحها بالحراثة. ثم لا يكتفى الأهالى بذلك، بل ربما تدعو الضرورات إلى إصلاح الأراضى العقيمة المجدبة وتقويم أودها.. بل كل من استولى على أرض بهذه الحالة أجهد نفسه فى إصلاحها..».

والطهطاوى لا يغفل الجانب السلبى لهذه العملية، فيعترف بما يترتب على حيازة الأرض وتملكها، فيقول: «فحينئذ: كل فرد من أفراد الجمعية محترف بحرفة الفلاحة والعمل فيها، ومضطر لأن يؤجر نفسه للحرث والغرس ليتعيش بحرفته، يدخل عند مالك الأرض بوصف «أجير عامل»، ويكلف نفسه أن يصرف جميع أوقاته فى خدمة الأرض بدون راحة إلا بقدر المسافات الضرورية لأكله وشربه ونومه وعبادته، ونحو ذلك!».

ولكنه يعود ليقيم هذه العملية ذات الوجهين: وجهه التملك الذى يحرزه البعض، والعمل المأجور المضنى للأغلبية، فيبرز الحصيلة الإيجابية لكل هذه العملية قائلاً: «فبهذا تزداد نتائج الزراعة. وذلك أن كلاً من العملة «العمال» وأصحاب الأملاك يجتهد فى البحث عن الوسائل والوسائط المقربة للعمل، المسهلة له، المقللة لأوقاته.. ويصير الاجتهاد فى ذلك بحيث ما يعمله العامل فى يوم يمكنه أن يعمل أضعافه فى اليوم الواحد ثلاث مرات أو أربع... وكذلك يقف على خصائص ما يستعين به من

الآلات العصرية المسهلة لصنعته، كالهواء والماء والبخار. . .
فبهذه الطرق والوسائل ينطبع في مرآة عقول الأمة المتعيشة من الفلاحة صورة حركات الأشغال التقدمية، ويتعودون على المبادأة بنشاط الأعمال الفلاحية، فلا تزال تتجدد المنافع العمومية بالتدريج، وتأخذ فى الزيادة بدون نهاية، وبهذه المنافع الأهلية تكثر أموال الرعية وسعادتها التعيشية»[1].

ونحن نعتقد أن «الحل الاشتراكي» للمسألة الزراعية لو كان واردًا في فكر الطهطاوى لما قيّم «ملكية الأرض» هذا التقييم. . وهذا الحل لم يكن واردًا في فكر الرجل؛ لأنه لم يكن واردًا في مجتمعه، إذ كانت الآمال معلقة، في تطوير هذا المجتمع، على تخليصه من قيود علاقات الإنتاج الإقطاعية، وفتح الباب على مصراعيه للمشروع الرأسمالي في مختلف فروع الاقتصاد المصرى في ذلك الحين. . ولقد تمثل موقف الطهطاوى الفكرى إزاء هذا الهدف، فيما يتعلق بالأرض وعلاقات الإنتاج السائدة فيها - كما سبق أن أشرنا - في حملته على الظلم والاستغلال الذى يمارسه «الملاك» شبه الإقطاعيين ضد «الفلاح» العامل في هذه الأرض، فكانت قمة فكره الاجتماعي عندما ناقش ثمرة الأرض الزراعية.

---

(١) (الأعمال الكاملة) جـ١ ص ٣١٥، ٣١٦. (وحديث الطهطاوى عن استخدام الآلات العصرية في الزراعة ليس من آثار قراءته عن المجتمعات الأوروبية، فلقد كانت مزارع كبار الملاك المصريين تستخدم الآلات الحديثة في عصره، بل لقد سبق كبار الملاك في مصر أقرانهم في أوروبا باستخدام المحراث البخارى؟! انظر (تاريخ الأقطار العربية الحديث) ص ١٩٥).

من أين هى؟ من عنصر «الملكية»، فتكون للمالك؟ أم من عنصر «العمل»، فتكون للفلاح؟؟

ماذا للملكية؟ وماذا للعمل؟؟

فى حديث الطهطاوى عن علاقات الإنتاج فى مجال الزراعة، وعن مركز كل من «العمل» و«الملكية» للأرض، و«رأس المال» الذى ينفق منه مالك الأرض على الزراعة.. فى حديثه عن هذه الأشياء نلمح «آثار الفكر الاشتراكى»، وإن كنا لا نجد «الموقف الاشتراكى»، خصوصاً فيما يتعلق بالأمر الجوهرى، وهو الموقف من الملكية: هل هى للفرد المالك؟ أم لمجموع الفلاحين؟؟

فعندما يتحدث الطهطاوى عن «قوى الإنتاج» فى مجال الزراعة، يقول: «قال بعضهم..» مما يؤكد أن له فى هذا المجال قراءات، وهو يسمى «قوى الإنتاج» هنا: «القوة المُحصلة»، ويقول: إن «القوة المُحصلة للثروة عبارة عن شيئين: سعى الإنسان، وموضوعه الأرض»، وفى موضع آخر يضيف: أدوات الإنتاج، كالآلات اللازمة للفلاح و«التى تستدعيها حاجة الفلاحة، كالحدادة والنجارة وجميع صنائع أهل الحرف المتعلقة بأمور الفلاحة»(1).

وفى كل المواطن التى عرض فيها الطهطاوى للحديث عن «العمل» و«الأرض» و«خصوبتها» و«تملكها» نجد انحيازه الصريح

---

(1) (الأعمال الكاملة) جـ1 ص 499.

إلى صف «العمل» و«العاملين»، لكن ليس بالمستوى الذي يتميز به المفكرون الاشتراكيون، عندما يرون أن «العمل» هو العنصر «الوحيد» الذي يجب أن تعود لأصحابه «كل» الثمرات، وإنما على أساس أن «العمل» هو العنصر «الأول والأساس» الذي يجب أن تعود لأصحابه «معظم» الثمرات.. فهو موقف تقدمي، بل وثوري، إذا ما قيس بعصره ومجتمعه، وإن لم يكن هو الموقف الاشتراكي، لبقاء صاحبه بعيداً عن مس حق التملك بالنسبة لكبار الملاك الذين لا يعملون فيما يملكون..

يقول الطهطاوي في صفحات كثيرة تمثل بالنسبة له ولنا تراثًا مشرقًا في الفكر الاجتماعي التقدمي: إنه «إذا نظر في الهيئة الاجتماعية وجد أن الأرض في جميع الأزمان على طبيعتها، وإنما اختلفت باختلاف الأطوار الحاصلة.. مما يخترعه الإنسان بواسطة توسيع دائرة العلوم والفنون؛ فيجعل الإنسان ما لا يمكن تحويله بطبيعته في طراز آخر..»(١).

وفي مكان آخر يعرض للقضية، فيبسط حجج المختلفين حولها، ويسمى أصحاب الموقف التقدمي: (أهل الفلاحة)؟؟ وينتصر لرأيهم ويقف إلى جانبهم، فيقول: إن «للأمور المعاشية في الظاهر جهتين: جهة فاعلة، وجهة انفعالية؛ أي محلية، والأول هو: الأشغال، والثاني هو: الأراضي الزراعية. ثم اختلف.. هل منبع الغنى والثروة وأساس الخير والرزق هو

---

(١) المصدر السابق، جـ١ ص٤٩٩.

الأرض؟ وإنما الشغل مجرد آلة وواسطة لا قيمة له إلا بتطبيقه على الفلاحة؟؟ أو أن الشغل هو أساس الغنى والسعادة ومنبع الأموال المستفادة، وأنه هو الأصل الأول للملة والأمة؟ يعني أن الناس يكتسبون سعادتهم باستخراج ما يحتاجون إليه لمنفعتهم من الأرض أو لراحة المعيشة، فالفضل للعمل، وأما فضل الأرض فهو ثانوى تبعى؟؟.. وهذا هو الذى يعتمده أهل الفلاحة. ويستدلون على ذلك لأنه لا يمكن إيجاد الخصب فى الأرض إلا بدوام الشغل واستمرار العمل، وإلا لبقيت مجدبة إذا انقطع الشغل عنها، فإن الشغل يعطى قيمة لجميع الأشياء التى ليست متقومة بدونه، كالأشياء المباحة التى لا تباع ولا تشترى مما لو خليت ونفسها لا تساوى شيئًا.

مثلا: الماء والهواء، أصلاً لمنافع حياة الإنسان، ولا يدخلان فى الثروة والسعادة، ولا فى الملكية المعتادة؛ لأن هذين العنصرين اقتضت الحكمة الإلهية الإكثار منهما فى جميع المحال، وأتيح لكل إنسان التمتع بهما، فهما، فى حد ذاتهما، على العموم، ليسا من الأملاك المتقومة، وإن عظمت فائدتهما، ولا يزيد فى منفعتهما النسبية إلا العمل والشغل، يعنى أن جلبهما إذا احتاج للعمل كان له قيمة بقدر العمل فقط؛ لأن الظمآن إذا احتاج إلى من يجلب له الماء فى إناء كان فى إناء المجلوب لسد خلة العطش مُقَوَّمًا عند جلبه إليه، دون قيمته فى النهر.. وإن كان الإنسان فى بيته واحتاج إلى استنشاق الهواء فالعمل الذى يكون به فتح المنافذ كالأبواب والطاقات والشبابيك يجعل له قيمة لم تكن له من قبل ذلك.. فما

يصرفه الإنسان لتحصيل المباح من الماء والهواء إنما هو قيمة العامل وأجرة الخدمة.. فالمدار على العمل فى الرواج..".

وبعد أن يعرض الطهطاوى رأى الفريقين، باسطًا، بشكل ملحوظ، رأى "أهل الفلاحة"، يتخذ موقفًا يعلى من قدر "العمل" وقيمته فوق قدر "الأرض" وقيمة "خصوبتها"، ولكن مع الاعتراف بقيمة "للأرض وخصوبتها" مضافة إلى قيمة "العمل".. فيقول: ".. وفى الحقيقة: جميع هذه الأعمال لا يتمكن الإنسان من الانتفاع بها حق الانتفاع إلا بوجود الأرض المخصبة أو القابلة بالصناعة التى هى محل العمل.

ولن تصادف مرعى ممرعًا أبدًا   إلا وجدت به آثار مُنْتَجِع

فالأرض المخصبة فضلها: إنما هو وجود خاصية الخصب، الذى هو قبول الإنتاج والإثمار، وهذه الخاصية بالنسبة لذات الأرض غير محسوسة، بل هى عبارة عن الاستعداد والقبول لاستخراج المحصولات منها بالعمل. فهى فى أول أمرها، وقبل إصلاحها، تحتاج كغيرها من الأشياء الطبيعية إلى قوة إرادة واختيار صادرة عن عقل وتمييز ممن يريد أن يتعاهدها بالعمل ويصلحها.. فميسرة الزارع، أى صاحب الزرع، واقتداره على البذر والأجرة ثروة له، فهى منبع الإيراد، بعد الشغل، والشغل، وهو العمل، منبع الإيراد قبل تحصيل البذر وأجرة الحارث.. وهذا ينتج أن منبع السعادة الأولى هو العمل والكد ومزاولة الخدمة، ومع أن كد العمل مصدر السعادة الأصلى، فهو أيضًا يعين صاحب الميسرة على تكثير ميسرته، بقوة العمل ومضاعفة الهمة

حسب الطاقة أزيد مما تساعده خصوبة الأرض عليه. يعنى لو زرعنا أرضاً خصبة، وميزنا ما يمكن أن ينسب من إيرادها للعمل وما ينسب للخصوبة منه، وفرزنا كلاً على حدته، وجدنا العمل أقوى من محصول الخصوبة»[1]. فالأعمال هى أسباب السعادة والثروة، ومنبع الأموال والغنى. فالأرض الزراعية إنما هى مورد للأعمال مساعد، وإن الأرض المخصبة بدون العمل لا تنتج شيئاً، والأرض المجدبة بكثرة العمل تخصب وتنتج النتائج الجمة!»[2].

وبعد هذا العرض النظرى الذى قدم فيه الطهطاوى آراء الفريقين المتصارعين، وبعد أن اتخذ فيه موقفاً يميل بشكل ملحوظ، إلى جانب «العمل» و«العاملين».. بعد ذلك يتناول الطهطاوى تلك الأوضاع الجائرة التى كانت عليها حال الأرض والفلاح بمصر في ذلك الحين.. يتناول الطهطاوى تلك الحال، فيدافع عن «الفلاح» ويطلب له نصيباً من محصول الأرض أكثر من ذلك الذى يسمح له به المالك، بل ويطلب أن يكون لهذا «الفلاح» أغلب ما تثمر الأرض من محصولات.. وهو يناقش فى هذا الصدد قضية «العمالة الزراعية»، وزيادة «العرض» فيها عن «الطلب»، وأثر ذلك فى تدهور الأجور التى ينالها أهل الفلاحة، .. يتناول الطهطاوى هذه الحال، ويتخذ هذا الموقف عندما يقول: «.. ثم إن المقتطف لثمار هذه التحسينات الزراعية، المجتنى لفوائد هذه الإصلاحات الفلاحية ـ الناجحة، فى الغالب، عن

---

(١) المصدر السابق. جـ١ ص ٣١٠-٣١٢.

(٢) المصدر السابق. جـ١ ص ٣٢٩.

العمل واستعمال القوة الآلية ـ والمحتكر لمحصولاتها الإيرادية، إنما هم طائفة الملاك، فهم، من دون أهل الحرفة الزراعية، هم المتمتعون بأعظم مزية. . حتى لا يكاد يكون لغيرهم شيء من محصولاتها له وقع فلا يعطون للأهالي إلا بقدر الخدمة والعمل، وعلى حسب ما تسمح به نفوسهم، فما يصل إلى المشقة. يعنى أن الملاك، وفى العادة، تتمتع بالمتحصل من العمل. فما يصل إلى العمال فى نظير عملهم فى المزارع، أو إلى أصحاب الآلات فى نظير اصطناعهم لها، هو شيء قليل بالنسبة للمقدار الجسيم العائد إلى الملاك، فإن المالك يستوفى لنفسه أكثر محصول الأرض، فإنه بعد تصفية حساب مصاريف الزراعة وجميع كلفها، يأخذ محصولها بتمامه، بوصف إيراد للأرض وعلف للمواشى وأجرة الآلات، ولا يعطى لأرباب الأعمال والأشغال منها إلا قدراً يسيراً، لا ينظر إلى كون بعض هؤلاء العمال هو الذى حسن الزراعة بشغله، واخترع لها طرائق منتجة، واستكشف استكشافات عظيمة، بتنمية الزراعة وتكثير أشغالها. فإن حق التمليك ووضع اليد على المزارع سوغ للملاك ولواضعى اليد أن يتصرفوا فى عمليات أملاكهم التصرف التام، وأن يعطوا للعمال بقدر ما يظنون أنه من لياقتهم، ويعتقد المالكون أنهم أرباب استحقاق عظيم بسبب التملك، وأنهم هم الأولى بالسعادة والغنى مما يتحصل من عمليات الزراعة، وأن من عداهم من أهل المملكة لا يستحق من محصول الأرض شيئاً إلا فى مقابلة خدمته ومنفعته المأمور بإجرائها فى حق أرضهم، فيترتب على هذا أن كل من يريد

من الأهالى أن يتعيش من الخدمة، التى هى العمل، يصير مضطراً لأن يخدم بالقدر الذى يتيسر له أخذه من الملاك، بحسب رضائهم، ولو كان هذا القدر يسيراً جداً لا يساوى العمل، لا سيما إذا وجد بالجهة كثير من الشغالين، فإنهم يتناقصون فى الأجرة، ويتنافسون فى ذلك لمصلحة صاحب الأرض، مع أن الأرض إنما تتحسن محصولاتها بالعمل، فلا يمكن أن يكون ذلك التحسن والزياد والخصب إلا بالعمليات الفلاحية الصادرة من هؤلاء الأجرية الذين تناقصت أجرتهم.

وكما أن أرباب الأملاك يحتكرون جميع الأعمال الزراعية من طائفة الفلاحة، كذلك يحتكرون ثمرات جميع الصنائع؛ لأن الصنائع كلها تسعى وتنهض فى الأشغال والعمليات التى تستدعيها حاجة الفلاحة، كالحدادة، والنجارة، وجميع صنائع أهل الحرف المتعلقة بأمور الفلاحة.

فينتج من كل هذا: أن «زيداً» من الناس إذا لم تساعده المقادير على أن يصير مالكاً لقطعة أرض لا يزال يقاسم مالك الأرض فيما يتحصل من الثروة الزراعية، ولكن تمتعه ناقص جداً، فإنه لا يأخذ من المحصول الزراعى إلا القدر الذى يسمح به المالك فى مقابلة خدمته وفنه وصناعته وثمن الأدوات والدواليب المستخدمة للزراعة. فقد جرت العادة أن الفلاح لا يكافأ على قدر خدمته وحراثته، لقاعدة مشهورة. إن من يزرع يحصد، يعنى أن المحصول للمالك!! وقد قال ﷺ: «الزرع للزارع»، مع أن المعنى فيه: أن الزرع لمن بذر، والثمرة له، وعليه أجرة مثل الأرض، لا أن العامل

يأخذ أجرة قليلة على عمله. فحديث «الزرع للزارع» لا يدل على شيء من جواز استحواذ المالك على المحصولات وعدم مكافأة العامل!

ولا يستند في غبن الأخير إلى أن المالك دفع رأس ماله في مصرف الزراعة والتزم الإنفاق عليها، فهو الأحق بالاستحواذ على المحصولات الجسيمة، وأنه الأولى بربح أمواله العظيمة، فهو الأصل في التربيح، وأن عملية الفلاح إنما هي فرعية، أنتجها وحسّنها رأس المال. فإن هذه التعليلات محض مغالطة، إذ فرض الكلام في العامل جر لعمل منتج لولاه لما ربحت الأرض ربحًا عظيمًا، فمواكسة المالك له في تقليل أجرته محض إجحاف به، ووصف استملاك الأراضي والصرف على الزراعة من رأس مال المالك لا يقتضي كونه يستوعب جل المحصولات ويجحف بالأجير، نظرًا إلى ازدحام أهل الفلاحة، وتنقيصهم للأجر، وسوقهم على بعضهم بالمزايدات التنقيصية، وهذا لا يثمر محبة الأجير للمالك، من يزرع الشوك لا يحصد به عنبا! فإن هذا فيه إيذاء بعضهم، وهو ممنوع شرعًا»(١).

* * *

الموقف من الاشتراكية

وأخيراً.. فإذا كان هناك من ادعى أن الطهطاوى قد كان داعية

---

(١) المصدر السابق، جـ١ ص ٣١٦، ٣١٧.

من دعاة الفكر الاشتراكى . . بل والاشتراكية العلمية ، كما تحددها «الماركسية» بالذات ، وأنه قد درس هذا الأيديولوجية فى باريس ، وعاد بها إلى مصر ، لكن دون جهر بالدعوة إليها أو سفور بالإعلان عن انحيازه لها؟!!! . .

إذا كان هناك من ادعى هذه الدعوى . . . فلا يوجد شك يخامرنا فى شطط هذه الدعوى ، وتهافت هذا الادعاء . .

* فالطهطاوى قد درس فى باريس ، بل وغادرها سنة ١٨٣١م قبل أن تظهر الماركسية إلى الوجود . . إذ أن تاريخ صدور «البيان الشيوعى» هو سنة ١٨٤٨م . .

* إن كتاب كارل ماركس (١٨١٨ - ١٨٨٣م) الذى بلور فيه اشتراكيته هو «رأس المال» . . والجزء الأول من هذا الكتاب لم يصدر إلا فى سنة ١٨٦٧م . . أى بعد أن استقرت أفكار الطهطاوى الاجتماعية . . ونحن نعلم أن كتابه (مناهج الألباب) الذى صاغ فيه فكره الاجتماعى قد أنجز تأليفه له حول هذا التاريخ ، ولم يكن الجزء الأول من «رأس المال» قد عرف طريقه إلى خارج إنكلترا ، التى لم يكن الطهطاوى قارئا للغتها الإنكليزية! . . . أما الأجزاء الباقية من «رأس المال» فهى لم تصدر إلا بعد وفاة ماركس ، أى بعد وفاة الطهطاوى بأكثر من خمسة عشر عاماً؟!

* بل وحتى «الاشتراكية الخيالية الأوروبية» ، التى عرفتها أوروبا قبل ظهور الماركسية ، تقطع الوقائع بأن الطهطاوى ، وإن

عرفها، فإنه لم يتأثر بها[1] جديًا.. بل لقد رفضها، لأسباب كثيرة، من أهمها أنه لم يعرفها على نحو جيد ودقيق!..

فبعد عامين من تاريخ صدور الجزء الأول من «رأس المال».. وبعد ثلاثة وأربعين عامًا من وفاة الفيلسوف الاشتراكي «سان سيمون» (١٧٦٠ - ١٨٢٥م) نشر الطهطاوى في سنة ١٨٦٨م كتابه «أنوار توفيق الجليل فى أخبار مصر وتوثيق بنى إسماعيل» وفيه نقد متطرف للفكر الاشتراكي عمومًا، وعبر تاريخه الطويل، بدءاً من «اشتراكية» «مزدك»، ومرورًا «باشتراكية» «القرامطة»، وانتهاء باشتراكية «سان سيمون»؟!

ولقد كانت مناسبة تعرض الطهطاوى للفكر الاشتراكي هى حديثه عن حكم الملك الفارسى «قباذ بن فيروز» (٤٨٨ - ٥٣١م) الذى ظهرت فى عهده دعوة «مزدك» للمشاعية.. وبهذه المناسبة عرض الطهطاوى للفكر الاشتراكي، كما تخيله، فقال - في نص يحسم الجدل حول هذه الدعوى:

«وفى أيام قباذ ظهر مزدك الزنديق.. وإليه تنسب المزدكية، ادعى النبوة، وأمر الناس بالتساوى فى الأموال، وأن يشتركوا فى النساء؛ لأنهم إخوة لأب وأم، آدم وحواء؟! ومذهبه قريب من مذهب القرامطة فى أيام الخلفاء! ومن مذهب سنسمون الجديد بفرنسا،

---

(١) لقى الطهطاوى، بمصر، بعثة السان سيمونيين، التى حضرت إلى مصر وعملت بها (١٨٣٣ - ١٨٣٦م) وعمل معها فى عدة لجان رسمية. انظر (لمحة تاريخية) ص ٩٣ و: د. محمد طلعت عيسى (أتباع سان سيمون - فلسفتهم الاجتماعية وتطبيقها فى مصر) ص ١٠٠ وما بعدها. طبعة القاهرة - الدار القومية.

القائل بما قال مزدك، إلا أنه يزيد عليه التحريض على تقديم المنافع العمومية، من زراعة وصناعة وتجارة، للبراعة الوطنية، فكل زمان عرضة لخروج أرباب الضلالات من شياطين الانس، على اختلاف الجنس!.. ولم يتبع ستسمون جمهور كثير من الفرنساوية، ولم ينل في هذه الخرجة السخيفة مد[1] مزدك ولا نصيفه[2]؟!..»[3]؟!

فهو، بالقطع، لم يطَّلع على تراث «الاشتراكية العلمية» ـ الماركسية ـ وهو وإن اطلع على شيء من الفكر الاشتراكي الخيالي، كما هو في السان سيمونية، إلا أن هذا الاطلاع لم يكن على النحو الذي يجعل الرجل ملمًا بأصول هذا اللون من ألوان الفكر الاجتماعي.. ومن ثم فإن دعوى تبنيه للفكر الاشتراكي الأوروبي، أيًا كانت مدرسته، هي دعوى مغلوطة من الأساس!..

* * *

هكذا تناول الطهطاوي «المسألة الاجتماعية» في عصره.. لقد أبصر حركة الاقتصاد المصري، ولمس تبلور طبقات المجتمع، فوقف طليعة للبورجوازية الوطنية، التي كانت تنمو وتتبلور، وتتحسس طريقها كي تصنع دعائم الاستقلال الوطني، الذي يزيح بقايا الإقطاع ومعهم بقايا الحكم التركي المتحالف معهم، وتتصد الغزو الأوروبي الزاحف على البلاد، وتشيع في مصر والشرق قيم عصر

---

(١) المد ـ بضم الميم ـ مكيال يساوي نحواً من ثمانية عشر لتراً إفرنجيًا

(٢) النصيف: هو النصف من الشيء.

(٣) (الأعمال الكاملة) جـ ٣ ص ٥٣٦.

التنوير، وتقيم في هذه البلاد المؤسسات الشورية الدستورية، ولتستعيض عن خرافات المجتمع القديم بقدر غير يسير من العقلانية التي أبصرها الطهطاوي، وتياره الفكري، في تراث أمتنا، بعد أن فتحت عيونه على هذا التراث حضارة أوروبا البورجوازية، تلك التي عرفها في باريس (١٨٢٦ ـ ١٨٣١م) والتي لعبت دوراً بارزاً في تكوين هذا العقل المصري والعربي والإسلامي العملاق!



تحـــرير المـــرأة

(إذا أمعن العـاقل النظر الدقيق فى هيئة الرجل والمرأة، فى أى وجه كان من الوجوه، وفى أى نسبة من النسب، لم يجد إلا فرقًا يسـيرًا يظهر فى الذكورة والأنوثة وما يتعلق بهما، فالذكورة والأنوثة هى مـوضع التباين والتضـاد.. لقد كـادت الأنثى أن تنتظم فى مسلك الرجال!

وكلما كثر احترام النساء عند قوم كثر أدبهم وظرافتهم، فعدم توفية النسـاء حقوقهن، فيما ينبغى لهن الحرية فيه، دليل على الطبيعة التبربرية؟!

ويمكن للمرأة أن تتعاطى من الأعمال ما يتعاطاه الرجال.. فالعمل يصـون المرأة عمّا لا يليق، ويقربها من الفضيلة، وإذا كانت البطالة مذمومة فى حق الرجال، فهى مذمة عظيمة فى حق النساء!..)

الطهطـــاوى

عندما ترجم الطهطاوى، وهو لا يزال مبعوثًا بباريس، كتاب «ديبنج» (Depping) (لمحة تاريخية عن أخلاق الأمم وعاداتها) وهو الذى جعل عنوانه (قلائد المفاخر فى غريب عوائد الأوائل والأواخر) لم يقنع بدور المترجم فقط، بل أدخل فى الترجمة إضافات من عنده، علق بها على الآراء، وأضاف إضافات، وصحح أخطاء.. وكان من العبارات التى أضافها الطهطاوى، تعليقًا على مواقف بعض الشعوب من المرأة قديمًا، العبارة التى تقول:

إنه «كلما كثر احترام النساء عند قوم كثر أدبهم وظرافتهم، فعدم توفية النساء حقوقهن، فيما ينبغى لهن الحرية فيه، دليل على الطبيعة المتبربرة!».

وهذه العبارة لها أهمية تتجاوز مضمونها المتقدم، فيما يتعلق بموقفه من المرأة، إلى تحديد تاريخ نشأة هذا الموقف المتقدم لديه.. فهى تقطع بأن هذا الشيخ الأزهرى قد وقف من قضية المرأة، ونظرة الرجل والمجتمع إليها، موقفًا متقدمًا منذ كان يدرس فى باريس، وقبل عودته إلى مصر، وقبل أن يصبح عضوًا فى (لجنة تنظيم التعليم) التى اقترحت سنة ١٨٣٦م «العمل لتعليم البنات

فى مصر". . وقبل أن يضع كتابه الشهير: (المرشد الأمين لتربية البنات والبنين)، وهو الكتاب الذى أفاض فيه فى شرح موقفه المتقدم هذا.

ولقد يحسب البعض منا أن الحديث عن موقف الطهطاوى من قضية المرأة: مساواة فى النظرة، واحتراماً، وتعليماً، وعملاً. . إلخ. . إلخ. . إنما ترجع أهميته إلى تأريخه لبدء تطور النظرة العربية الحديثة إلى هذه القضية، إذ أن موقف الطهطاوى فى هذا الميدان كان الإطلالة الأولى للعقل العربى الحديث، بنظرة حديثة وموقف متقدم، على هذا الميدان الذى ظل فكر القرون الوسطى سائداً فيه حتى كتابات مفكرنا الكبير فى هذا الموضوع.

ونحن نعتقد بصحة ذلك. . ولكننا نعتقد أن دراسة موقف الطهطاوى هذا تتعدى أهميته هذا النطاق، ذلك أن عديداً من الدوائر الفكرية فى مختلف بلادنا العربية والإسلامية ما زالت تقف من هذه القضية موقف القرون الوسطى، أو قريباً منه، أو هى على الأقل تريد العودة، تدريجياً، بالمرأة ومركزها إلى ذلك الوضع المهين القديم!

ونحن نعتقد أن الكثير من الحجج التى ناقشها الطهطاوى يومئذ، وعارضها وفندها، ما زالت تتردد على ألسنة العديد من الرجال فى هذه الدوائر الفكرية. . ومن ثم فإن دراسة موقف الطهطاوى هذا، وعرض آرائه، وإبراز حججه، هو أمر تتعدى أهميته نطاق التأريخ، وتدخل فى صميم الصراع الفكرى والاجتماعى الدائرين الآن حول قضية هامة من قضايا التقدم

الاجتماعي لشعوب الشرق بأسرها.. أي أن الموقف الذي وقفه الطهطاوي في هذه القضية منذ نحو قرنين، ما زال الموقف المتقدم، بل والثوري، إذا ما قيس بالآراء التي ما زالت حتى اليوم تقف موقف العصور الوسطى في هذا الموضوع.

ومن هذه الزاوية تبدو الإمكانيات والطاقات الثورية لإحياء صفحات تراثنا الثوري والمشرق والمستنير.. فهذا الإحياء يتعدى نطاق التأريخ إلى الفعل الحي والمؤثر في قضايا عصرنا نحن ومشاكل المجتمع الذي نعيش فيه.

والآن ما هو موقف الشيخ رفاعة من قضية المرأة؟! وكيف عالجها - وهو الشيخ الأزهري - على ضوء فهم مستنير لموقف الإسلام منها، فقدم فكره الثوري، الذي سنعرض له، قبل عصرنا هذا بنحو قرنين من الزمان؟!

* * *

أول قضية يمكن أن نعرض لها في فكر الرجل هذا هو قضية «المساواة بين الرجل والمرأة»، وجدارة المرأة وإمكانياتها في إحراز مساواة حقيقية في بعض الميادين الهامة والحيوية التي كانت حتى ذلك التاريخ حكراً للرجل لا تقربها النساء.

وفي هذا النطاق تطالعنا نظرة المجتمع القديم - مجتمع العصور الوسطى - للمرأة ودورها الذي خلقت له.. فلقد كان هذا المجتمع، الذي كافح الطهطاوي كي يتجاوز الشرق عتباته المظلمة، يرى المرأة قد خلقت فقط «لملاذ الرجل».. ولكن

الطهطاوى جاء فرفض هذه النظرة، لا لأنه يرفض دور المرأة فى تحقيق هذه «الملاذ» ولكن لأنه قد اعتبر هذه الناحية من متعلقات «الأنوثة» لدى المرأة، و«الذكورة» لدى الرجل.. والمرأة «فيما عدا هذه الملاذ مثله - (أى مثل الرجل) - سواء بسواء، أعضاؤها كأعضائه، وحاجتها كحاجته، وحواسها الظاهرة والباطنة كحواسه، وصفاتها كصفاته، حتى كادت أن تنتظم الأنثى فى سلك الرجال!.. فإذا أمعن العاقل النظر الدقيق فى هيئة الرجل والمرأة، فى أى وجه كان من الوجوه، وفى أى نسبة من النسب، لم يجد إلا فرقًا يسيرًا يظهر فى الذكورة والأنوثة وما يتعلق بهما، فالذكورة والأنوثة هما موضع التباين والتضاد»(1).

فليس هناك «نقص طبيعى فى التكوين وأصل الخلقة» هو الذى جعل المرأة، ويجعلها هكذا دون الرجل فى تحمل أعباء الحياة فى عديد من الميادين.

ويسلم الطهطاوى بأن الأنوثة ربما نشأ عنها ضعف فى بنية المرأة.. ولكنه يقدم لهذا الأمر نتائج هى على العكس تمامًا من تلك التى قدمها ويقدمها أعداء المساواة بين الرجال والنساء.. فهم يرون فى هذا الضعف «فى البنية» سببًا يفضى إلى ضعف فى القدرات العقلية والإمكانيات اللازمة لتولى بعض الأعمال.. أما الرجل فإنه يرى العكس، حيث أن هذا الضعف فى «البنية» يعوضه، بل وينشأ عنه لدى المرأة قوة فى هذه المقدرات والإمكانيات.. يقول الشيخ رفاعة: «ومما يوجد فى الأنثى: قوة

(1) (الأعمال الكاملة) جـ٢ ص ٣٥٦.

الصفات العقلية، وحدة الإحساس والإدراك على وجه قوى قويم، وذلك ناشئ عن نسيج بنيتها الضعيفة، فترى قوة إحساس المرأة وزيادة إدراكها تظهر فى الأشياء التى يظهر، ببادئ الرأى، أنها أجنبية عنها، وأنها فوق طاقة فهمها.. وليس ذكاؤهن مقصوراً على أمور المحبة والوداد، بل يمتد إلى إدراك أقصى مراد؟!»(١).

«فليست هناك قوى ولا فضائل قد انفرد بها جنس من الجنسين وامتاز بها على الآخر، وإنما هناك «اختلاف فى الوجوه» التى تظهر فيها هذه القوى والفضائل الموجودة لدى الجميع. واختلاف «الوجوه» هذا من الممكن، والحادث فعلاً، أن يظهر بين أفراد الجنس الواحد.. أى بين الرجال.. أو بين النساء.. فعند الطهطاوى أن: «الفضائل، من حيث هى فضائل إنسانية، توجد فى الرجال والنساء، ولكن على وجه مختلف فى طباعهن.. وهذه الصفات ـ (مثل: الشجاعة، والسخاء، والعفة.. إلخ) ـ عامة فى جميع أمم الدنيا وقبائلها وأحيائها، وذكورها وإناثها»(٢).

بل إن «ضعف البنية» لدى المرأة ـ والذى سبق أن عرضنا رأى الطهطاوى فى إفضائه إلى قوة قدراتها العقلية والحسية ـ إن هذا «الضعف» لا يراه الطهطاوى أمراً «طبيعياً» ملازمًا لجنس النساء فى كل زمان ومكان، بل يراه ثمرة لأوضاع بيئية واجتماعية وتربوية، من الممكن عند الاقتضاء، تغييرها، ومن ثم إحلال القوة والشجاعة البدنية محل هذا «الضعف البدنى».. ويضرب

---

(١) المصدر السابق. جـ٢ ص ٣٥٩، ٣٦٠.

(٢) المصدر السابق. جـ٢ ص ٣٥٣، ٣٥٤.

الطهطاوى على ذلك مثلاً من التاريخ عندما «انتظم النساء عند اليونان فى سلك التربية، فاكتسبن من التعليم فضائل الرجال وصحة الأبدان، فبهذا كان لهن السلطنة العليا على قلوب الرجال بحسن التربية والتعليم، فكان يجب عليهن معاناة الرياضات الشاقة واستمرار اللعب والمصارعة، فبذلك حصل فى تلك البلاد من النساء، مدة طويلة، من العجائب والغرائب ما يساوى شجاعة الرجال!»[(١)].

وليس معنى هذا أن الطهطاوى كان يحبذ تعليم المرأة الفنون والتدريبات التى تكون بها فى خشونة الرجل وشدة بأسه البدنى.. فالرجل كان يطلب ممن يعلم النساء أن يحافظ على ملكاتهن التى تجعل للمرأة دورها المتميز فى حياة الإنسان، مثل «الحياء»، «فاللائق بمن يربى البنات ويتعهد بشئونهن أن يتركهن على حيائهن الذى هو زينتهن، فلا تمسه التربية بمحو ولا تخفيف.. وكذلك ما اشتملن عليه عادة من الخوف والوجل، مما ينبغى محوه فى الذكور، فلا بأس بإبقائه فى النساء!»[(٢)].

فالطهطاوى لم يكن يريد «المرأة» «رجلاً»، بل رأى ضرورة المحافظة على ميزاتها التى تجعل منها مكملة للرجل، كما نحافظ على ميزات الرجل حتى يصبح مكملاً للمرأة فى هذه الحياة.. ونظرته هذه لا تتنافى مع موقفه المؤمن بالمساواة بينهما فى كثير من الشئون وعديد من الميادين.. فالرجل أحاديث كثيرة عن هذه

---

(١) المصدر السابق، جـ٢ ص ٢٩٣.

(٢) المصدر السابق، جـ٢ ص ٣٦٩.

المساواة، سنطالع بعضها في دراستنا لفكره عن المرأة هنا.. من مثل حديثه عن المساواة بين الزوج وزوجته، وسخريته من الذين يرون «الحق» للرجل و«الواجب» على المرأة.. يقول رفاعة: «وكثير من الرجال يرى أن له حقًا على زوجته، وليس لها عليه حق، وأن جميع ما يفعله معها جميل، وقد وبخ مثل هذا بعضهم بقوله:

له حق وليس عليه حق ومهما قال فالحسن الجميل

وقد كان الرسول يرى حقوقا عليه لغيره، وهو الرسول»[1]؟!

ذلك شيء عن رأي رفاعة في المساواة بين الرجل والمرأة، وإمكانيات المرأة في تحقيق ما تكون به مساوية للرجل في عدد من الميادين.

* * *

وتعليم المرأة.. قضية أخرى من القضايا الهامة التي اتجهت إليها جهود رفاعة.. فكان موقفه المناصر لتعليم المرأة التطبيق العملي لموقفه المؤمن بالمساواة.

ومن قبل رفاعة، وفي عصره كان الفكر السائد لأهل العصور الوسطى يرفض السماح للمرأة أن تدخل المدارس كالرجال، وأن تتعلم البنات في دور العلم كما يتعلم الصبيان.. وكانت لهم حجج يقدمونها، ولعل هذه الحجج لم تدخل بعد جميعها متحف

(١) المصدر السابق. جـ٢ ص ٦٤٠.

التاريخ؟! ومن هنا تأتي أهمية عرضها من خلال نقد رفاعة لها . . فهذا العرض يتجاوز، إذاً، نطاق عملية التأريخ!

يعرض رفاعة أقوال الخصوم، من أمثال «القول بأنه لا ينبغي تعليم النساء الكتابة، وأنها مكروهة في حقهن، ارتكازاً على النهي عن بعض ذلك في بعض الآثار!» ومن مثل القول «بأن من طبعهن المكر والدهاء والمداهنة، ولا يعتمد على رأيهن، لعدم كمال عقولهن، فتعليم القراءة والكتابة ربما حملهن على الوسائل الغير المرضية، ككتابة رسالة إلى زيد، ورُقعة إلى عمرو، وبيت شعر إلى خالد!، ونحو ذلك، وأن الله تعالى لو شاء أن يخلقهن كالرجال في جودة العقل وصواب الرأي وحب الفضائل لفعل، فكأن الله خلقهن لحفظ متاع البيت، ووعاء لصون مادة النسل!».

يعرض رفاعة آراء الخصوم هذه، التي ربما كان بعضها ـ مثل الاعتراض على تعلم المرأة القراءة والكتابة ـ قد دخل متحف التاريخ . . ولكن بعضها لا يزال حيّاً في «متاحف عقول» الكثيرين منا حتى هذه اللحظات؟! . . من مثل نقص عقول النساء، الموجب لعدم الاعتماد على رأيهن! . . وأن الله لم يخلقهن كالرجال في جودة العقل وصواب الرأي وحب الفضائل! . . وإنما لحفظ متاع البيت، ووعاء لصون مادة النسل! . .

أما تعليقات رفاعة على هذه الآراء، فإنها تتخذ أحياناً شكل الاقتضاب، وأحياناً شكل الإسهاب في التفنيد . . فهو يعلق مثلاً على الرأي الأول بقوله: إنه «ينبغي أن لا يكون ذلك على عمومه» وعلى الثاني بأنه: «لا نظر إلى قول» من قال ذلك . . ثم يشرع

الرجل في تفنيد كل هذه «الحجج» والأقوال فيقول: إن «مثل هذه الأقوال لا تفيد أن جميع النساء على هذه الصفات الذميمة، ولا تنطبق على جميع النساء».. ويقول الرجل: إنه حتى لو سلمنا جدلاً بأن بعض الآثار - (الأحاديث) - قد نهت عن تعليم المرأة، وهو لا يسلم بذلك - فإن ذلك لا يؤخذ على إطلاقه «فكم من نهي وردت به الآثار، كحب الدنيا، ومقاربة السلاطين والملوك، والتحذير من الغنى، فقد حمل على ما يعقبه شر وضرر محقق، وتعليم البنات لا يتحقق ضرره» ثم يناقش رفاعة هذه «الآثار» - (الأحاديث) - المزعوم روايتها عن الرسول عليه الصلاة والسلام، فيشكك في صحتها، ويقول: «كيف ذلك، وقد كان في أزواجه، ﷺ، من تكتب وتقرأ. كحفصة بنت عمر، وعائشة بنت أبي بكر، وغيرهما من نساء كل زمن من الأزمان؟! ولم يعهد أن عدداً كبيراً من النساء ابتذلن بسبب آدابهن ومعارفهن، على أن كثيراً من الرجال أضلهم التوغل في المعارف!!»..

ثم يتحدث رفاعة عن الآفاق التي يفتحها العلم أمام المرأة، وكيف يفضل علمها جمالها ويدوم أكثر منه، وكيف يرفع قدرها في نظر الزوج، ويثمر تربية صالحة ومتقدمة للأولاد، فيقول: «إن تعليمهن في نفس الأمر عبارة عن تنوير عقولهن بمصباح المعارف المرشد لهن، فلا شك أن حصول النساء على ملكة القراءة والكتابة، وعلى التخلق بالأخلاق الحميدة، والاطلاع على المعارف المفيدة، هو أجمل صفات الكمال، وهو أشوق للرجال المتربين من الجمال، فالأدب للمرأة يغني عن الجمال، لكن الجمال

لا يغني عن الأدب؛ لأنه عرض زائل. وأيضاً آداب المرأة ومعارفها تؤثر كثيراً في أخلاق أولادها. إذ البنت الصغيرة متى رأت أمها مقبلة على مطالعة الكتب وضبط أمور البيت والاشتغال بتربية أولادها جذبتها الغيرة إلى أن تكون مثل أمها، بخلاف ما إذا رأت أمها مقبلة على مجرد الزينة والتبرج وإضاعة الوقت بهذر الكلام والزيارات الغير اللازمة.. وقد قضت التجربة، في كثير من البلاد، أن نفع تعليم البنات أكثر من ضرره، بل إنه لا ضرر فيه أصلاً، فقد روي في كتب الأحاديث روايات عن النساء كثيرة. وقد كان في زمان رسول الله ﷺ من يعلم القراءة والكتابة» من النساء للنساء، «كالشفاء» أم سليمان، فقد ورد أن رسول الله ﷺ قال لها: «علمي حفصه رقية النملة، كما علمتيها الكتابة..»... وهذا الحديث دليل على أن تعلم النساء الكتابة جائز، وأن اشتراكهن مع الرجال لا بأس به، حيث اشتركن معهم في أصل الطبائع والغرائز.. فليتمسك كل من الفريقين: الذكور والإناث، بالأحاديث الواردة في فضل التعلم والتعليم، ويتشبثوا جميعًا بأذيال المدارسة والمطالعة ليقتطفا من أثمار العلم منافعه!».

وأكثر من كل ذلك، وأروع وأعمق، يصل الطهطاوي إلى لب المشكلة ومبعث هذا الموقف المعارض لتعليم البنات، فيقول: إن «العقلية الجاهلية» التي ما زالت قائمة لدى هؤلاء الخصوم هي مبعث معارضتهم هذه وموقفهم هذا.. فالعادات البدائية الموروثة والتقاليد غير المتحضرة، هي السبب. وأن الناس لو جربوا عادات غير تلك العادات لاعتادوا عليها كما هم معتادون اليوم على

الموقف المناهض لتقدم المرأة وتعليمها.. يقول الطهطاوى: «وليس مرجع التشديد فى حرمان البنات من الكتابة إلا التغالى فى "الغيرة" عليهن من إبراز محمود صفاتهن، أيًا ما كانت، فى ميدان الرجال تبعًا للعوائد المحلية المشوبة بجمعية جاهلية - (أي مجتمع جاهلي!) - ولو جرب خلاف هذه العادة لصحت التجربة!!»[1].

وانطلاقًا من هذا الموقف طالب الطهطاوى «بصرف الهمة فى تعليم البنات والصبيان معًا، لحسن معاشرة الأزواج.. لأن هذا مما يزيدهن أدبًا وعقلاً، ويجعلهن بالمعارف أهلاً..»[2].

ولم يقف طموحه وسعيه عند المطالبة بتعليم المرأة القراءة والكتابة والحساب ونحو ذلك، بل تحدث عن تعليمها وتعلمها «المعارف والآداب» عمومًا، «فليست المعارف والآداب فى النساء إلا محامد، كالرجال»[3]، وإذا كان «تعلم الأدب حسن فى الرجال» فإن رفاعة يرى أنه «يحسن الأدب فى النساء زيادة، لما فيهن من الرقة الطبيعية، والمحاسن المعنوية، فنسبة ذكاء المرأة الطبيعى إلى أخلاقها وعوائدها كنسبة لطافتها وظرافتها إلى أعضائها الظاهرة، فهى بالأدب جميلة حسًا ومعنى!..»[4].

فنحن هنا أمام شيخ يفهم تراث الإسلام فهمًا مستنيرًا.. وأمام مصلح يناضل كى يحرر المرأة الشرقية من أغلال الجهل.. وأكثر

---

(١) المصدر السابق. جـ٢ ص ٣٩٣-٣٩٥.

(٢) المصدر السابق. جـ٢ ص ٣٩٣.

(٣) المصدر السابق. جـ٢ ص ٥٤٢.

(٤) المصدر السابق. جـ٢ ص ٣٦٧.

من ذلك أمام إنسان متحضـر في نظرته للمرأة.. قد امتزج في عقله الفهم المستنير للتراث، بحرص المصلح على نهضة المرأة، بالذوق المتحضر للإنسان الحديث.

تبقى بالنسبة لمكان الطهطاوى من الدعوة إلى تعليم المرأة نقطة تستحق الوقوف عندها لسطور.. وهي تدور حول ما إذا كان الرجل هو بحق «الرائد» في هذا الميدان ببلاد الشرق، أم أن غيره قد سبقه إلى هذا المجال؟!

إن بعض الذين يتجاهلون الطهطاوى يذكرون أن الإرسالية الأميركية قد أنشأت بالقاهرة مدرسة ابتدائية للبنات سنة ١٨٦١م، وأن هذه المدرسة قد تطورت إلى «كلية البنات الأميركية».. وهذه حقيقة.

ويذكرون كذلك أن نواة الجامعة الأميركية في بيروت قد بدأت في شكل مدرسة أميركية للبنات سنة ١٨٣٠م.. وهذه حقيقة كذلك[١].

وبعض الذين لا ينكرون ريادة رفاعة، بل يشيدون بجهوده يتحدثون عن أنه كان أول داعية في الشرق لتعليم المرأة.. وهذه حقيقة.. ولكنهم ـ جميعاً ـ يقولون إن أول مدرسة للبنات افتتحت بمصر كان تاريخ افتتاحها هو سنة ١٨٧٣م[٢].. وأنا أعتقد أن مصر لا بد أن تكون قد شهدت افتتاح مدارس لتعليم البنات قبل هذا التاريخ.. فالطهطاوى طبع كتابه (المرشد الأمين) سنة

---

(١) (تاريخ العرب) (مطول) ص ٨٧٨، ٨٨٠.

(٢) د. جمال الدين الشيال (رفاعة الطهطاوى) ص ٥١.

١٨٧٣م . . وبديهى أن يستغرق تأليف كتاب ضخم كهذا الكتاب فترة زمنية ليست قصيرة . . فلنقل على أحسن الفروض أنه شرع فى تأليفه سنة ١٨٧٢م؛ فكيف تكون المدارس الجديدة افتتحت فى سنة ١٨٧٣م، والطهطاوى الذى كان يؤلف كتابه قبل هذا التاريخ يقول لنا فيه إن هذه المدارس قائمة بالفعل، وأن الأوامر قد صدرت إليه كى يؤلف هذا الكتاب ليدرس فيها؟!

يقول الطهطاوى فى هذا الكتاب: إنه قد أصبح، فى أيام الخديو إسماعيل، «للفرسان النبلاء حدائق فنون وبساتين، يتسابق بأبكار الأفكار فى حومتها البنات كالبنين، فقد سوى فى اكتساب المعارف بين الفريقين، ولم يجعل العلم كالإرث للذكر مثل حظ الأنثيين، فبهذا سوق المعارف المشتركة قد قامت، وطريق العوارف للجنسين استقامت.. وخصهن بمدارس كالصبيان، يخرجن بها من حيز العدم إلى الوجدان، ومن الوهم إلى العيان.. فبهذه الوسائل النفيسة صدر لى الأمر الشفاهى، من ديوان المدارس، بعمل كتاب فى الآداب يصلح لتعليم البنين والبنات على السوية»[1].

فإذا علمنا ذلك . . وأضفنا إليه أن قيام مدرسة ابتدائية أميركية بالقاهرة أو بيروت . . لا يدخل فى نطاق حركة التعليم الوطنى فى بلاد الشرق كظاهرة لها دلالاتها . . وأن رفاعة قد شارك في دعوة، لم تنفذ، إلى تعليم المرأة سنة ١٨٣٦م، كما سبق أن أشرنا . . وأن الرجل قد أرسى قواعد فكره الجديد عن المرأة وإنهاضها وتعليمها منذ كان بباريس (١٨٢٦ - ١٨٣١م)

---

(١) (الأعمال الكاملة) جـ ٢ ص ٢٧٣ .

أدركنا، دون مبالغة، أن مكان رفاعة من هذا الميدان هو مكان الرائد الذى رفع الصوت الوطنى بضرورة مساواة المرأة بالرجل فى التعليم.

* * *

وقضية «العمل» بالنسبة للمرأة، وقف الطهطاوى منها موقفًا متقدمًا، بل وثوريًا، بالنسبة لعصره، فالرجل لم يحدد لتعليم المرأة آفاقًا تحدد دائرة حياتها بالمنزل والأولاد والزوج فقط.. بل ربط «العلم» عندها «بالعمل» الذى يمكن أن تتعاطاه، وقال: «إن صرف الهمة فى تعليم البنات.. يُمَكِّن للمرأة عند اقتضاء الحال، أن تتعاطى من الأشغال والأعمال ما يتعاطاه الرجال، على قدر قوتها وطاقتها، فكل ما يطيقه النساء من العمل يباشرنه بأنفسهن، وهذا من شأنه أن يشغل النساء عن البطالة، فإن فراغ أيديهن عن العمل يشغل ألسنتهن بالأباطيل وقلوبهن بالأهواء وافتعال الأقاويل، فالعمل يصون المرأة عما لا يليق، ويقربها من الفضيلة، وإذا كانت البطالة مذمومة فى حق الرجال فهى مذمة عظيمة فى حق النساء، فإن المرأة التى لا عمل لها تقضى الزمن خائضة فى حديث جيرانها، وفيما يأكلون ويشربون ويلبسون ويفرشون، وفيما عندهم وعندها. وهكذا؟!»[1].

ويجتهد الطهطاوى ليؤصل، تاريخيًا وشرعيًا، إباحة العمل للمرأة، فلقد «ساغ لنبى الله «شعيب» أن يرضى لابنتيه بسقى

---

(١) المصدر السابق، جـ٢ ص ٣٩٣.

الماشية، بدون أن يقدح ذلك في حقه بشيء، حيث لا مفسدة في ذلك؛ لأن الدين لا يأباه في البدو ولا في الحضر، ومروءة أهل البدو لا تأباه»[1]. و«نساء النبي ونساء أصحابه كن يسعين على عيالهن، ويخدمن أزواجهن، ويمتهن أنفسهن» - (أي يتخذن لأنفسهن مهنة من المهن) - بل ويقمن بالغزو مع الجيش المقاتل.. (وفي الصحيح قالت «أم الربيع»: كنا نغزو مع النبي ﷺ فنسقي القوم، ونخدمهم، ونرد القتلى إلى المدينة، ونداوي الجرحى..»[2].

فهو إذاً موقف شديد التقدم وقفه الطهطاوي من هذه القضية الحيوية بالنسبة لتحرر المرأة وتحريرها.. ولقد كان طبيعياً أن يفضي موقف رفاعة هذا به كي يبحث في الجوانب المختلفة التي ستترتب على «حق العمل» بالنسبة للمرأة.. وعلى وجه التحديد:

١ - حجاب المرأة واحتجابها عن «الأجانب» عنها، أي غير «المحارم».. لأن عملها لا بد أن يستدعي «مخالطة» غير «المحارم».

٢ - توليها للمناصب السياسية العليا والمناصب العامة الهامة.. وبالتحديد منصب الملك أو الخليفة والإمام.. ومنصب القضاء.. وهل تمتد ميادين عملها ونطاقه إلى هذه الآفاق؟؟

وموقف الطهطاوي من هاتين القضيتين قد جاء، بالطبع، على

---

(١) المصدر السابق. جـ ٢ ص ٣٦٣.
(٢) المصدر السابق. جـ ٢ ص ٦٣٥، ٦٣٦.

ضوء القدر والحجم الذى كان مطروحًا منهما على عصره ومجتمعه. هذا من جانب. وعلى ضوء موقف الشريعة الإسلامية، وفهم الطهطاوى - كمسلم سنّى - لتراثها.. فبدون أن نضع هذين العاملين في اعتبارنا لن ندرك قيمة موقف الرجل من هاتين القضيتين اللتين ارتبطتا «بحق العمل» الذى كان الطهطاوى رائد الدعوة إليه في عصرنا الحديث.

فبالنسبة «لحجاب المرأة» نجد أن قضية «سفورها» لم تكن مطروحة أصلاً على عصر الطهطاوى ومجتمعه، بل إن هذه القضية لم تكن مطروحة في فكر قاسم أمين (١٨٥٦ - ١٩٠٨م) بعد وفاة الطهطاوى بأكثر من ربع قرن.. وكان مطلب قاسم أمين هو «الحجاب الشرعى»، أى أن تكشف المرأة وجهها ويديها فقط؟!.. إذ لا يحل لها، شرعًا، كشف ما عدا ذلك إلا في الضرورات.

فالطهطاوى، بالطبع، مع «حجاب المرأة» لا بمعنى «حجبها» في المنزل، كما كان موقف أنصار العصور الوسطى، وإنما بمعنى ستر أعضائها التى لم تبح الشريعة كشفها للأجانب.. فالرجل الذى دعا إلى تعليم المرأة وعملها كان يطلب، بديهة، أن تخرج المرأة من منزلها إلى هذه الميادين والساحات والمجالات.

ونحن نلمح لدى الطهطاوى ما يمكن أن نسميه الفرق بين «الخلوة» وبين «الاختلاط لأسباب مشروعة».. «فالخلوة» التى هى مظنة الشبهة، أو الداعية إلى الزلل والانحراف، يحرمها الشرع، ويقف الطهطاوى مع هذا التحريم. «فيحرم أن يخلو رجل

بأجنبية» . . ولكن إذا زاد العدد، وكان هناك جمع من الرجال والنساء ـ كما هو الحال اليوم في دواوين العمل ومجالاته ، مثلاً ـ فإن الطهطاوي يقرر إباحة ذلك منذ أكثر من قرن من الزمان . . يبيحها مع تسميتها «بالخلوة»! . فيقول: إنه «لا بأس أن يخلو رجل أو عدة رجال بنسوة ثقات ، لا رجل أو عدة رجال بامرأة واحدة»(١) . (مع مراعاة أن «الخلوة» هي التي تتم بمكان يحظر ويتعذر على الغير الدخول إليه أثناءها!! . .) .

بل إننا نجد عند الطهطاوي ما يقطع بإباحة لقاء الشاب بالشابة ، في العمل ، إذا توافرت الثقة المؤسسة على حسن التربية فيهما . . والمثل الذي ضربه الرجل لذلك تاريخي وشرعي في الوقت نفسه ، وهو الذي يتحدث عن لقاء ابنة نبي الله «شعيب» «بموسى» عليه السلام : فلقد «قال شعيب لإحداهما ـ (إحدى ابنتيه) ـ اذهبي فادعيه ـ (أي موسى) ـ لي ، فأرسلها شعيب إلى موسى ، مع أنها شابة وهو شاب ؛ لأنه ، عليه السلام ، قد علم ، بالوحي أو من حسن التربية ، طهارتها وبراءتها ، فكان يعتمد عليها!»(٢) .

ونحن نعلم ، وكذلك الطهطاوي قد كان يعلم ، أن هذا اللقاء بين ابنة شعيب وبين موسى قد انتهى بالزواج ، ولكن التربية الحسنة قد منعت مظنة الشكوك في سلوكهما وقطعت بالبراءة لكليهما . . فأبيح لذلك الاختلاط للعمل .

وكذلك فإن الطهطاوي يقف مع إباحة النظر للمرأة عند وجود سبب يدعو إلى ذلك ، مثل :

---

(١) المصدر السابق . جـ٢ ص ٤٤٦ .

(٢) المصدر السابق . جـ١ ص ٣٦٣ .

أ ـ العلاج والتطبب . فيجوز للطبيب «النظر فيما لا يحل ، للمداوة بقدر الحاجة» .

ب ـ في شئون المعاملات التي تتطلب ذلك «كالشهادة ، والتعرف ، أو التعريف» .

جـ ـ في التعليم «فالمعلم ينظر بقدر الحاجة والضرورة ! . . » .

أما بالنسبة لاشتغال المرأة بالمناصب السياسية العليا فإن الطهطاوى يقف الموقف الشرعى الذى يمنع من ذلك ، ويقول : إنه «قد قضت الشريعة المحمدية وقوانين غالب الممالك بقصر السلطنة على الرجال دون النساء ، وأن النساء لا يتقلدن بالرتب الملوكية ، ولا يلبسن التاج الملوكي ، بل تكون المملكة متوارثة في سلسلة الذكور ، إلا فيما ندر من الممالك المبيحة لذلك . . وأما القضاء فليس لهن فيه حظ ولا نصيب ! . . » .

أما لماذا وقفت الشريعة المحمدية هذا الموقف من المرأة ، فإن الطهطاوى يورد وجهتى النظر في التعليل لذلك . . وإحداهما ترجعه إلى «أن النساء ، في الغالب ، وصفهن النقص عن الرجال في مهمات الأمور الحسية ، فلا يستطعن ، لما فيهن من الضعف ، أن يتحملن أعباء المملكة الثقيلة» .

ونحن إذا تذكرنا ما عرضناه منذ قليل من آراء الطهطاوى التى يعلن فيها الثقة في قدرات المرأة العقلية وملكاتها الحسية ، ملنا إلى أنه ليس المدافع عن تعليل تحريم المناصب السياسية العليا على المرأة بهذا التعليل . . خصوصًا وأن الرجل يسهب في عرض وجهة

النظر التى تعلل ذلك بأنه موقف «تعبدى» وحكمة شرعية نسلم بها فقط، أو أنه موقف يستهدف صيانة المرأة عن متاعب هذه المناصب ومشاقها وعن ما تتطلبه من «الاختلاط» بالموظفين من الأمراء الملكية والجهادية ومعاشرتهن لجميع أصحاب المناصب والمراتب من أرباب السيوف والقلم»[1] «فلا يبرئها أحد مما يقال فيها!»[2].

فالحكمة الإلهية التى قضت بقصر النبوة على الذكور دون النساء، هى التى قضت بقصر مناصب السلطنة والخلافة والإمامة على الرجال دون النساء، وإذا كان كل الأنبياء قد كانوا ذكوراً، فإن «النساء لم تكن السلطنة فيهن إلا نادراً». . فهى إذاً حكمة شرعية، لا عقلية؛ وذلك بدليل أن البلاد التى تتبع قوانينها (التحسين والتقبيح العقليين) وتبيح الاختلاط، لا تمنع ذلك فالسلطنة الرسمية للمرأة «على الرعية لا تكون إلا فى البلاد التى قوانينها محض سياسة وضعية بشرية؛ لأن قوانين مثل هذه الممالك تبيح اختلاط الرجال بالنساء، بناء على قانون الحرية المؤسس عليه تمدن تلك البلاد، وإلا فتمدن الممالك الإسلامية مؤسس على التحليل والتحريم الشرعيين، بدون مدخل للعقل، تحسيناً وتقبيحاً فى ذلك، حيث لا حسن ولا قبيح إلا بالشرع، ولا عبرة بالاستكراه النفسانى، والاستحسان الطبيعى والأخذ بالرأى من غير دليل شرعى!».

---

(١) المصدر السابق، جـ٢ ص ٤٤٧، ٤٦٤.

(٢) المصدر السابق، جـ٢ ص ٣٧٤.

فكأن الطهطاوى يقول لنا هنا: إن الذين يحكمون العقل فى التشريع والتقنين يبيحون الاختلاط وتولى المرأة للمناصب السياسية العليا، بما فيها المُلْك والسلطنة، أما الذين يرفضون تحكيم العقل في التشريع، حيث يوجد النص، فهم ضد ذلك كله.

ويشهد لتفسيرنا هذا ـ علاوة على ما تقدم من نصوص الرجل ـ أنه يقطع بأن منع المرأة من تولى أعلى منصب فى الدولة ليس مرجعه نقصان كفاءة فيها «فليس عدم استخلاف النساء لعدم وجود من يصلح لذلك، فقد قال «عروة بن الزبير» «الذكوان»: لو كان إِمْرَةٌ ـ (أى إمارة) ـ لامرأة بعد النبوة لاستحقت عائشة الخلافة»[1]..

كما يورد الطهطاوى قول «بعض أهل السياسة: إن التعليل بالضعف عن القيام بأعباء الملك أمر أغلبى، فقد عهد فى النساء بعض ملكات أحسن السياسة والرئاسة على ممالكهن واكتسبن قصب السبق فى ميادين الفخار».

ولا ينكر الطهطاوى أن فى استطاعة المرأة أن تحصل أسباب القوة فتزاحم الرجل، ولكنه يتوقع ألا يكون ذلك فى صالحها، ولا فى صالح صيانتها الواجبة على الرجال.. «فلو أرادت المرأة أن تسلك مسالك الرجال.. واجتهدت فى ذلك حتى وصلت قريحتها فى القوة إلى قرائح فحول الرجال.. وساوت الرجل فى جميع أحواله.. فهل تكتسب من ذلك إلا المنافسة والمعاداة.. لا

(١) المصدر السابق، جـ٢ ص ٤٤٧، ٤٦٣، ٤٦٤، ٤٦٥، ٤٦٧.

سيما من صويحباتها المحرومات، اللاتى يبغضن من يتفوق عليهن.. ويتهمنهن بالخروج عن الحياء!!»[1].

فهو إذاً موقف «الشرع»، تضاف إليه «اعتبارات عملية» تحركها نوايا طيبة تريد «صيانة» المرأة عن معاناة مشاق هذه المناصب المرهقة.. هذه إذن أسباب موقف الطهطاوى هذا من تولى المرأة مناصب السياسة العليا[2].

ولكن.. علينا أن نسأل أنفسنا بعض الأسئلة التى تعيننا على أن يكون تقييمنا لفكر الطهطاوى حيال قضية المرأة عمومًا هو التقييم الدقيق، وألا يترك رأيه فى تولى المرأة للمناصب السياسية العليا انطباعًا سلبيًا يقلل من قيمة آراء الرجل فى هذا الباب.

فمثلاً: هل كانت قضية عصر الطهطاوى هى تولى المرأة لمنصب السلطان أو الخليفة أو أمير المؤمنين؟ أو حتى منصب القاضى فى المحاكم؟!

بالقطع لا.. فلم تكن هذه هى قضية عصر الطهطاوى، لقد كان الرجل يجادل الذين يحرمون عليها تعلم الأبجدية حتى لا ترسل للعاشقين خطابات الغرام؟!.. بل إن قضية تولى المرأة، فى الشرق، لرئاسة الدولة ليست مطروحة فى عصرنا نحن، فضلاً عن العصر الذى عاش فيه مفكرنا الكبير!

وأيضًا: هل كان اشتغال المرأة الشرقية بالعمل السياسى - على

---

(١) المصدر السابق، جـ ٢ ص ٤٤٩.

(٢) المصدر السابق، جـ ٢ ص ٣٧٤

إطلاقه. قضية مثارة وحيوية فى عصر الطهطاوى، حتى يكون الرجل بموقفه هذا متخلفًا وليس تقدميًا؟!

إن «لا».. هى الإجابة بالقطع.. فلم تكن تلك قضية مثارة فى الشرق على وجه الإطلاق.. بل ولا فى الغرب، إذا نحن أمعنا النظر فى هذه الحقائق التى تقول:

* إن أول مؤتمر عقد للمطالبة بحقوق المرأة السياسية، عقد فى أميركا سنة ١٨٤٨م.. وأول اتحاد عام تكون بأميركا لهذا الغرض كان تاريخ تكوينه هو سنة ١٨٩٠م.

* وفى الوقت الذى كان الطهطاوى يكتب فيه آراءه تلك فى كتابه (المرشد الأمين) لم يكن الدستور الأميركى الذى وضع سنة ١٨٧٠م يعترف بحقوق المرأة السياسية، وهو لم يعترف بها إلا فى التعديل الذى أدخل عليه سنة ١٩٢٠م.. وحتى سنة ١٩١٧م لم تكن فى أميركا سوى ١٢ ولاية هى التى اعترفت بالحقوق السياسية للمرأة.

* وفى إنكلترا بدأت المطالبة بحقوق المرأة السياسية سنة ١٨٥١م، ونشطت بعد صدور كتاب "ستيوارت مل" سنة ١٨٦٩م، ولكنها لم تثمر حصول المرأة على حق الانتخاب إلا فى سنة ١٩٢٨م.

* وفى كل دول أوروبا لم تنل المرأة حقوقها السياسية إلا فى القرن العشرين.. فى فرنسا سنة ١٩٤٥م.. وفى بلجيكا سنة ١٩٤٦م إلخ.. إلخ.

* أما الاتحاد السوفييتى والدول الاشتراكية فلقد نالت المرأة فيها حقوقها السياسية مع قيام الثورات الاشتراكية فى هذه البلاد.. أى فى القرن العشرين.

فلم تكن هذه القضية، إذاً، مطروحة على عصر الطهطاوى.. لا فى الشرق، ولا فى أغلب البلاد الأخرى الأكثر تقدماً وتطوراً من مجتمعاتنا التى كانت تحبو على أعتاب عصر التنوير.. وبهذه الحقائق، إذا نحن وعيناها جيداً، تحتفظ آراء الطهطاوى المناصرة لتحرير المرأة بأغلب ما لها من قوة وتقدمية ولمعان».

* * *

تبقى من القضايا التى اخترناها هنا كى تقدم من خلال عرضها أبرز ملامح فكر الرجل عن المرأة.. قضية «الحب».. وعلاقة الرجل بالمرأة، والمرأة بالرجل.. ومكان المرأة، عند الطهطاوى، فى هذه المملكة التى ظلت المرأة فيها أسيرة، أو سلعة أو شيئاً من سقط المتاع، أو أداة متعة ووسيلة لذة.. لعدة قرون.. كيف نظر الطهطاوى «للحب»، وكيف رأى علاقة المرأة بالرجل فى ضوئه.. وما هو رأيه المبتكر فى «وحدانية» الحب بالنسبة لكل من المرأة والرجل على السواء؟!

لقد فتح الطهطاوى فتحاً جديداً فى الحياة الاجتماعية العربية الحديثة عندما قرر شرعية «الحب» بالنسبة للبنت، وطالب الآباء والأمهات بمراعاة حبها وهواها عند تزويجها، فعنده أن «من

أحســن الإحســـان إلى البنات تزويجــهن إلى من هوينه وأحببنه؟!»[1].

و«الحب» الذى عناه الطهطاوى، وتحدث عنه ينم تصور الرجل له عن ذوق عصرى ووعى حضارى وتقدم اجتماعى عجيب.. إنه تصور ووعى غريب على الكثيرين من معاصرينا، فضلاً عن زمانه هو.. والقيم التى حدثنا عنها الرجل ما زالت شديدة الصلاحية للعطاء.. بل لا نعتقد أننا فى حاجة إلى أكثر مما قاله الرجل فى هذا الباب؟!

فإذا كان قد دعا إلى قيام الزواج وتأسيس المنزل على أساس من «الحب»، فإن «الحب» عنده «فن» لا «شهوة»، وبينه وبين «الشهوة» من البعد بقدر ما بينه وبين «الصداقة» من علاقات!.. فهو يقول: إن «معرفة إرضاء أحد الزوجين للآخر فن نفيس، وإن كان صعبًا فى حد ذاته؛ لأنه يستدعى كمال التربية، والإنصاف بالعدل، وقوة العقل، وذكاء الفطنة، واعتياد كل من الزوج والزوجة على تحسين أحوال المنزل المشترك بينهما، وتنظيمه وترتيبه وتنظيفه بقدر ما يمكن، ومعرفة الاعتناء بالوسائل التى نستدعيها «الصداقة» بين الزوجين، لاشتراكهما فى المنفعة العمومية[2].. فينبغى: أن يكون «الحب» الموجود فى قلب المرأة والرجل، بعضهما لبعض، عبارة عن وداد خالص، وصفاء فؤاد خلى من تجربة الغرام، مشوب بحرارة الشبوبية فى غالب الأحوال، فمتى تمكن «الحب»

(١) المصدر السابق، جـ ٢ ص ٧٤٦.

(٢) المصدر السابق، جـ ٢ ص ٦٣٥.

في قلب كل منهما فجميع وسائل اللذة توجد فيهما، «فالمحبة» هنا مشوبة «بالصداقة» الأكيدة.. «فالصداقة» هي التي ينتج عنها بين الرجل وأهله كمال الاتحاد والائتلاف في جميع الحركات والسكنات، والأحوال والأطوار، مع ما ينشأ من ذلك من تقوية الجذب والمسامرة والمحادثة، والتبسم، وإظهار التلطف والتعطف، من كل ما يؤثر في النفس تأكيد المحبة، فتستحيل إلى عشق الشمائل المعنوية التي تبقى في المرأة دائمًا وأبدًا، فتخلف الجمال الظاهري الزائل، وإنما يستحضر فقط ما كان عليه المعشوق، حتى أن بعض الرجال يرى زوجته بالعين التي رآها بها يوم عرسها[1].. إن الإنسان الصادق في حب من يهواه يستصحب الأصل، ويرى إبقاء ما كان على ما كان، فكل ما انمحى من خارج العيان فهو موجود في الأذهان[2]!

وكما أن الرجل الكامل يرى زوجته بعين الإجلال والاحترام، كذلك الزوجة الكاملة المتحببة إلى زوجها لا ترى أن في الدنيا رجلاً يساوي زوجها، وربما أحبته حبين: حبًا لذاته، وحبًا لحقوق الزوجية، فهذه هي المحبة الراشدة!

فمن ذلك يعلم أن الواسطة الوحيدة في استدامة الود بين الزوجين: ولو فقدت المحاسن الظاهرية، هي وجود الاحترام والإجلال بين النساء والرجال».

ثم يقدم الطهطاوي للرجل والمرأة مجموعة من الوصايا

---

(١) المصدر السابق. جـ٢ ص ٥٦٠، ٥٦١.

(٢) المصدر السابق. جـ٢ ص ٥٢٣

والنصائح، ويحدثهما عن مجموعة من القواعد التي تؤكد الحب بينهما وتوطد أسبابه ودعائمه، فيكشف لنا، من خلال وصاياه هذه، عن مفكر مؤمن بالمساواة بين الرجل والمرأة في هذا الميدان، فالواجبات عليهما معًا؛ لأن الثمرة لهما جميعًا..

فعليهما «أن يجتهدا في تحببهما لبعضهما حبًا تامًا. وأن لا يذم أحدهما الآخر في غيبته. وأن لا يغضبا في وقت واحد. وأن لا يكلم أحدهما الآخر بصوت عال. وأن يخضع كل منهما لإرادة الآخر، الرجل بالحب، والمرأة بالطاعة؟! وأن لا يلوم أحدهما الآخر على زلة لم يتأكد وجودها فيه. وأن لا يلوم أحدهما الآخر على خطأ ماض. وأن لا يحوج أحدهما الآخر إلى تكرار الطلب في حاجة. وأن يتمسك أحدهما بالآخر ولو كلفه فوات من سواه!!. وأن لا يُبَكِّت أحدهما الآخر. وأن لا يفارق أحدهما الآخر، ولو يومًا واحدًا، من دون أن يودعه بكلمة محبة، لكي يتفكره بها مدة الغياب!! وأن لا يلتقيا من دون ترحيب. وأن لا يدعا الشمس تغرب على غضب أو زلة!!. وأن لا يدعا زلة ارتكباها تمضي من دون إقرار بها، وطلب السماح عنها. وأن لا يتأوها على ما فات، بل يرضيان بما يوجد. وأن يجعلا الصدق دأبهما في معاملة أحدهما الآخر!..».

والأمر الذي لا شك فيه أننا هنا أمام دستور للحياة الزوجية، ما أجدره أن يكون مادة درس ومصدر وعي لنا في دور العلم وفي المنازل.. كما أننا أمام تألق ساحر لفكر ذلك الشيخ المعمم الذي كتب هذا الحديث عن الحب والصداقة بعد أن تجاوز سن السبعين؟!

الحكومات العادلة والظالمة، وربما اختلف باختلاف مراتب الأمم والدول والملل والنحل فى درجات التمدن والعمران!..»[1].

ولقد فتح الطهطاوى كذلك فتحًا جديدًا فى الفكر العربى الإسلامى، عندما تحدث، لأول مرة، عن منزل الزوجية باعتباره أمرًا لا يخص الرجل وحده، بل والمرأة كذلك، وبنفس المستوى، حقوقًا وواجبات، بدءًا من الجزئيات الصغيرة فيه وانتهاء بحبهما وصداقتهما بعضهما لبعض.. فعنده «أن الزوجين المجتمعين فى بيت واحد، المتحدين قلبًا وقالبًا بالمحبة والألفة، يتوطنان فيه ويحبانه، ولا يخرج أحدهما إلا لعذر، فبهذا يتسارعان فى تحصيل ما يلزم لهذا المنزل من الأثاث والمتاع والأهبة، وجميع الخيرات، ويحسنان إدارته.. بخلاف ما إذا نقض أحدهما أو كلاهما عهد المحبة والوداد، وزالت الأمانة من بينهما، فإن البركة تذهب من البيت، ويكثر فيه التشاجر والشقاق، وتشويش الخواطر، والبغضاء والشحناء، حتى يسرى ذلك من الآباء للأبناء!..»[2].

ولقد تعرض الطهطاوى، فى معالجته لقضية «الحب» وعلاقة الأزواج بالزوجات، لتطبيقات عملية تندرج تحت القواعد العامة والنظرات الكلية التى أفاض فيها.

فتعرض مثلاً لمشاعر «الغيرة» عند الزوج على زوجته أو

---

(1) المصدر السابق. جـ ٢ ص ٥٦١، ٥٦٢، ٥٥٨.

(2) المصدر السابق. جـ ٢ ص ٦٣٣، ٦٣٤.

المعكس.. ولقد سبق لنا أن أشرنا إلى تفرقة الرجل بين «العرض والشرف» وبين «الغيرة» عند الرجل الفرنسي، في حديثه عن المرأة الباريسية.. وهنا، في حديثه عن «الحب» والعلاقات الزوجية، يفرق الرجل بين «الغيرة» في حالة ما إذا كانت هناك أسباب تدعو إلى «الريبة».. فهي هنا «محمودة، يحبها الله تعالى».. أما إذا لم تكن هناك أسباب موضوعية تدعو أحد الطرفين «للارتياب» في الآخر، فإن «الغيرة» عندئذ تكون «مذمومة، ويبغضها الله تعالى!!»[1].

وتعرض الطهطاوي لدرجة «العفة» عند المرأة، ومقدار «العصمة» التي تتمتع بها.. فقلب مفهومات عصره والعصور السابقة عليه رأساً على عقب.. وذلك عندما قال: إن «درجة الفضيلة في النساء، كالعفة والعصمة، أشد منها في الرجال، بحيث يبلغن في درجة الحياء أوج الكمال، فإن المرأة العفيفة الكريمة النفس تتحمل أثقال الحركات النفسانية عند الاحتياج إليها مما يعجز صناديد الرجال الصبر عليه.. فمن تأمل في نوع البشر ظهر له أن الأنثى لم تقتسم مع الرجل نصيبها مناصفة من اللذات والآلام، فهي دونه في ملاذ الدنيا، وأكثر منه في التعرض للأعراض الخاصة بها، لا سيما ما يعتري الرجال، حتى أن المرأة لا تتمتع بمطلوبها إلا إذا ذاقت في مقابلتها شديد الأوجاع. فلذتها المباحة لا تنالها إلا ببذل للقوة والصحة، وربما فقدت الحياة بقضاء

(١) المصدر السابق. جـ٢ ص ٤٩٩.

وطرحها، كأن تنطلق «بالطلق» - (عند الولادة) - إلى دار الحق!»[1].

وتعرض الطهطاوى لموضوع تعدد الزوجات، ونحن لا نقول: إن الرجل قد وقف من هذا الموضوع أكثر المواقف تقدماً فى القرن التاسع عشر - فلقد جاء بعده الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده (١٨٤٩ - ١٩٠٥م) ليقف من هذه المعضلة أكثر المواقف تقدماً واستنارة منذ عصره وحتى الآن[2]؟! .. ولكن محمد عبده قد فكر وكتب بعد وفاة الطهطاوى بسنوات .. أما عندما فكر الطهطاوى وكتب فى هذه القضية، فإنه كان - كالعهد به - رائداً فى تقدمه واستنارته فيها أيضاً.

ولقد سبق أن أشرنا إلى إيمان الرجل «بوحدانية» الحب والزوجة فى موقفه هو، وفى منزله، وحياته الخاصة، وسقنا فقرات من الوثيقة التى كتبها بخطه لزوجته، ووقعها بإمضائه وختمها بخاتمه، متعهداً ألا يتزوج غيرها، وألا «يتسرى» بجارية من الجوارى ملك اليمين.

أما فكره فى هذه القضية، كقضية عامة، فإنه يتلخص فى اعتباره التعدد «مكروهاً» والاقتصار على الزوجة الواحدة «مندوباً».. وفى ضرورة وجود «علة ظاهرة» تدعو للتعدد.. وفى اشتراطه «تحقق العدل» بين الزوجات.. فهو يقول: «ونُدب ألا يزيد على امرأة من غير حاجة ظاهرة»، والتعدد عنده قد أباحه الله لطفاً بالذين تتجاوز

(١) المصدر السابق. جـ ٢ ص ٣٧٤.

(٢) (الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده) جـ ١ ص ١٦٧ وما بعدها.

بهم الرغبة الجنسية الزوجة الواحدة، «لكن بشرط العدل بين الزوجات، فقال (تعالى): ﴿فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة﴾ (النساء: ٣)، وقد ورد عنه ﷺ: «من كان له امرأتان فلم يعدل بينهما جاء يوم القيامة وشقه مائل»، وفي رواية «ساقط»!

ثم يورد الطهطاوى قول الحكماء: إن «من الحزم ألا يغتر الرجل بما تظهر له المرأة من عدم غيرتها، والرضى بأن يتزوج عليها».. كما يحكى تجربة ذلك الشيخ الصوفي - «عبد العزيز الديرينى» - الذى تزوج بزوجة أخرى غير زوجته الأولى، فعاش نكداً، ثم صاغ تجربته المرة نثراً وشعراً.. فما قال: «إياك أن تتزوج على امرأتك، أو تتسرى عليها، إلا إن وطنت نفسك على نكد الدهر!!»[1].

* * *

وكما عرض الطهطاوى لأوصاف المرأة المعنوية، فأفاض فى الحديث عن خلقها المرغوب وشمائلها المطلوبة، كذلك عرض لأوصافها الحسية، وعناصر الجمال فيها، فنم فكره عن ذوق متحضر وحس إنسان عاشق للجمال فى صورته الشرقية المتحضرة فعنده أن السُّمْرة - وهى لون العرب - «أشرف الألوان وأحسنها»[2]! وعنده «أن أفضل النساء: المجدولة، التى ليست بالسمينة ولا الضامرة، فخيار الأمور أوساطها!!»[3].

* * *

(١) (الأعمال الكاملة) جـ ٢ ص ٤٨٩، ٤٩٩.

(٢) المصدر السابق، جـ ٢ ص ٥١٣.

(٣) المصدر السابق، جـ ٢ ص ٥٢١.

وهكذا نجد أنفسنا ونحن نطالع الصفحات التى أودعها الطهطاوى فكره عن المرأة أننا حيال مفكر قد تفرد فى عصره بالريادة فى كثير من المجالات.. ونحن لا نغالى إذا قلنا: إن حديث الطهطاوى عن «الحب» والعلاقة بين الزوجين يضع له فى فكرنا العربى الحديث مكانة «ابن حزم» (٣٨٤ ـ ٤٥٦ هـ ٩٩٤ ـ ١٠٦٤م) صاحب كتاب (طوق الحمامة فى الألف والإيلاف) فى تراثنا القديم.. فابن حزم كان أول من ألف فى الحب كتابًا جعل منه «علمًا».. والطهطاوى، فى عصرنا الحديث، كان أول من تحدث عن «الحب» «كفن» مؤسس على العواطف الراقية والمعارف والآداب.. بل لقد امتاز الطهطاوى على ابن حزم بما يمتاز به «الفن» على «العلم» فى هذا الميدان!!

* * *

قبل عصر الطهطاوى كانت هناك «نغمة» عالية ـ وإن لم تكن وحيدة فى الميدان الفكرى ـ يرى أصحابها أن الاشتغال بالعلوم التى تصرف الإنسان عن إعطاء كل عمره للعبادة هو ضلال وعبث لن ينفع الإنسان فى حياته الأخرى، هذا إذا لم يضره؟! ولقد عبر أصحاب هذه «النغمة» عنها نثرا وشعراً.. ومن شعرهم الركيك الذى قالوه، قول بهاء الدين أبو حسين العاملى (٩٥٣ ـ ١٠٣٥هـ ١٥٤٧ ـ ١٦٢٦م) لمن يصرف عمره «فى جمع كتب العلم ومطالعتها»:

على كتب العلوم صرفت مالك ... وفى تصحيحها أتعبت بالك
وأنفقت البياض على السواد ... إلى ما ليس ينفع فى المعاد؟!

وقول الآخر:

أيها القوم الذى فى المدرسة ... كل ما حصلتموه وسوسة!
فكركم إن كان فى غير الحبيب ... ما له فى النشأة الأخرى نصيب
فاغسلوا بالراح عن لوح الفؤاد ... كل علم ليس ينجى فى المعاد؟![1]

---

(١) (الأعمال الكاملة) جـ ٢ ص ١٩

ولقد واجه الطهطاوى هذه «النغمة» العالية، شبه السائدة، عندما تحدث عن قيمة العلم فى الحياة الدنيا.. بل وعن أن تعلم العلم والاشتغال به هو «قيمة» فى حد ذاته، بل ونوع من التطبيب للنفس البشرية نبرأ به من كثير من همومها ووساوسها وأسقامها! فقال: إن «دراسة العلم، فى حد ذاتها، أفضل ما يشتغل به الإنسان، وأحلى ما يصرف فيه أوقات حياته، وأفضل لذات الدنيا.. إن مطالعة الكتب لا يضيق منها صدر الإنسان فى مدة عمره، وفى مبادى وأواخر أمره؛ لأنها تُصلح حال الشبان، وتنفع فى حال الكهولة، وتخفف الآلام، وتفيد الصبر على نوائب الأيام... وهى لأهل المدن فكاهة ورفاهة، ولأهل الريف مشغلة ونباهة، وفى الأسفار تخفف وعثاء السفر، كما تلطف أحوال أهل الحضر، وهى وقاية تحفظ من القلق والوساوس، وينتصر بها الإنسان على القلق والأرق، فهى خير واق وحارس!!..»[1].

وقبل عصر الطهطاوى أيضاً كان الشعر العربى والأدب العربى قد تحدث كثيراً عن «السيف» و«القلم»، وأيهما «أرفع» وأيهما «أنفع»... ولكن العصر المملوكى الذى ساد فيه فرسان الإقطاع المماليك، «بالسيف» لا «بالقلم»، أعلى من قدر «السيف» على «القلم»، ولقد عكس ذلك وجسد امتهان العلم والحط من قدر العلوم والعلماء..

ولقد واجه الطهطاوى هذا التقييم الخاطئ لكل من القوتين:

---

(١) المصدر السابق، جـ٢ ص٣٩٦.

«السيف»، الذى يرمز للقوة، و«القلم»، الذى يرمز للعقل.. فقال، بعد أن أشار إلى ما فى تراثنا الشعرى والنثرى من مناظرات حول هذا الموضوع، إنه «لو أنيكل من السيف والقلم قوام الممالك، إلا أن تقديم الثانى على الأول أقرب؛ لأن بالأقلام تقاس الأقاليم، فالقلم أنفع من السيف، وإن كان (مركز السيف فى المجتمع) أرفع منه!»[1]؛ لأنه هو أداة الحاكمين وسبيلهم إلى الوصول للسلطة والاحتفاظ بها!!

وقبل عصر الطهطاوى كانت «النغمة» السائدة تقول: إن الأولين لم يتركوا للآخرين شيئًا، أو شيئًا يذكر وذا قيمة على أقل تقدير.. وأن الخير، كل الخير، وفى «التقليد» و«الاتباع» والشر، كل الشر، فى محاولات «التجديد» و«الابتداع»!..

ولقد واجه الطهطاوى أصحاب هذه «النغمة»، بحسم المعارض القوى، فيما يتعلق بالعلوم الحديثة المستجدة، وبالذات العلوم العملية، التى كان يسميها علوم «الحكمة العملية والطرائق المعاشية».. وعاب على من يقرأ ويحفظ فى كتاب (جوهرة التوحيد) «قول الناظم:

وكل خير فى اتباع من سلف   وكل شر فى ابتداع من خلف

أخذه (هذا القول) على ظاهره فى أمر الدين والدنيا، والمعاد والمعاش، والترقى فى الرفاهية والزينة».

---

(١) المصدر السابق. جـ١ ص ٥٦٨.

عاب الطهطاوي هذا التعميم.. ومن موقعه السلفي السني المحافظ في الإلهيات والمعتقدات، سلم بصواب «التقليد» و«الاتباع» في «الأمور الدينية، واتباع الأحكام الشرعية من الحلال والحرام، دون المباح».. ولكنه من موقع الرائد لعصر التنوير العربي، الفاتح عقل أمته على علوم الحضارة الحديثة ومعارفها أنكر الوقوف عند إنجازات السلف، وقال: إن «مخترعات هذه الأعصر، المتلقاة عند الرعايا والملوك بالقبول، كلها من أشرف ثمرات العقول، يرثها، على التعاقب، الآخر عن الأول، ويبرزها في قالب أكمل من السابق وأفضل»[1].. بل لقد دعا الرجل إلى الاجتهاد، وإعادة النظر في تفسيرات السلف للنصوص المأثورة، «فلقد يستنبط من كلام النبوة ما لا يخطر ببال الصحابي، كما يشهد لذلك قوله ﷺ: «من يرد الله به خيراً يفقه في الدين، فرب مبلغ أوعى من سامع»[2].. وكما يشهد لذلك قول الإمام مالك: إنه «إذا كانت العلوم منحاً إلهية، ومواهب اختصاصية، فليس يستبعد أن يدخل لبعض المتأخرين ما عسر على كثير من المتقدمين..»[3].

ومن هذا المنطلق العصري الذي انطلق منه الطهطاوي نبعت نظرته الجديدة لمضمون «العلم» ومضمون مصطلح «العلوم».. فقبل عصره، وعلى الأقل طوال عصورنا المملوكية العثمانية، كان

---

(١) المصدر السابق. جـ١ ص ٧٣٠، ٥٨٣.

(٢) (القول السديد في الاجتهاد والتجديد) تعريف التقليد وتحري الاجتهاد. انظره في جـ٥ من (الأعمال الكاملة).

(٣) (الأعمال الكاملة) جـ٢ ص ٧٣٠.

مصطلح «العلم النافع» خاصاً بعلوم الدين، وأغلب الذين عرضوا بالتفسير لحديث الرسول، عليه السلام، الذي يقول فيه: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له» قد فسروا «العلم النافع» بعلوم الدين.. ولكن الطهطاوي - وهو الذي أسهب في شرح هذا الحديث شرحاً عصريًا - قد قرر أن سائر أنواع العلوم، بما فيها علوم الحرف والصنائع، داخلة في هذا الباب، ولها هذا الشرف العظيم.. «فالعلم النافع[1]، سواء كان اجتهاد، كاجتهاد المجاهدين وعلومهم المخلدة عنهم، أو تدوين المدونين الواضعين للعلوم الشرعية والآلية والفنون، وكل علم نافع للملة، ولو صنعة، فإنها ذات قواعد وموضوعات، فإنها تدخل في العلم، فيدخل فيه كتب الزراعة والتجارة ونحوها، اختراعًا أو تكميلاً، فكل هذه الأشياء اختراعها وتدوينها والتأليف فيها، وتكثير كتبها، بكتابة وطباعة، مما يحتمله فحوى العلم النافع..»... ذلك «أن الفنون والصنائع عليها مدار انتظام الملك، وتحسين الحالة المعاشية للأمم والآحاد... فالفنون التي هي وسائل ذلك ليس عنها مندوحة، للأمم والآحاد... فالفنون التي هي وسائل ذلك ليس عنها مندوحة، وهي في الشرع ممدوحة، فلا مانع من دخولها تحت قوله ﷺ: «أو علم ينتفع به»، شامل لتعليم المعارف النافعة، سواء كانت علومًا أو فنونًا أو صناعات أو آلات، فإنها لا تخلو عن مدارك علمية..»[2].

---

(١) المصدر السابق. جـ ٢ ص ٦٥١.

(٢) المصدر السابق. جـ ١ ص ٢٨٩.

وتبعًا لهذا الموقف الجديد من معنى «العلم» اتخذ الطهطاوى موقفًا جديدًا من معنى مصطلح «العلماء» . . . فقبل عصره كان المراد «بالعلماء» هم علماء الشريعة فقط . . أو كان ذلك على الأقل فى عصورنا الوسطى . . . ولكن الطهطاوى، وربما لأول مرة أيضًا، يفرق بين (العلماء) وبين «أمناء الدين»؟! عندما يتحدث عن العلماء، والقضاة، وأمناء الدين[1] . . الذين هم علماء الشريعة . . ولقد سبق أن أشرنا إلى حديثه عن علماء فرنسا، وكيف أنهم غير «القسوس»!! « . . يصنع الطهطاوى ذلك حينًا . . وحينًا آخر يوضح أن مصطلح «العلماء» ليس مقصورًا على «علماء الشريعة بل يشمل سواهم من علماء الفنون والصناعات . . إذ «المراد بعلماء الشريعة: العارفون بالأحكام الشرعية والعقائد الدينية، أحوالاً وفروعًا، يعنى الأحكام المتعلقة بالعمل، عبادات ومعاملات، ويلحق بهم أهل العلوم الآلية العقلية التى يتوقف عليها فهم العلوم الشرعية؛ لأن الوسائل تشرف بشرف المقاصد... وكذلك يحترم ويكرم العلماء المشتغلون بجملة علوم شريفة ينتفع بها ويحتاج إليها فى الدولة والوطن، كعلم الطب، والهندسة، والرياضات، والفلكيات، والطبيعيات، والجغرافيا، والتاريخ، علوم الإدارة والاقتصاد فى المصاريف، والفنون العسكرية، وكل ما كان له مدخل فى فن أو صناعة، فإن أهله يجب إكرامهم من أهل الدولة والوطن. وكذلك يجب إسناد

---

(١) المصدر السابق. جـ١ ص ٥٣١.

المعروف واصطناعه لأرباب المعارف الأدبية والفصاحة العربية..»[1].

بل لقد خطا الطهطاوى خطوة أبعد من ذلك.. عندما حدث معاصريه عن أن ما شاع بينهم من قصر مصطلح «العلوم» على العلوم النظرية هو خطأ محض، فهذه العلوم، فى جملتها، هى «أدوات» للوصول إلى «العلوم الحقيقية» وآلات لها.. ثم ثنى على شيوخ عصره فقال لهم: إنه حتى ما فى أيديهم ليست هى العلوم النظرية والآلات والأدوات!.. فالذى عندهم هو «النحو» وعلوم العربية، لا الفصاحة والبلاغة والبراعة فى الإنشاء، «ولا ينبغى أن يُستفتى فى حسن الكلام ـ (مثلاً) ـ وإلا الكتاب البلغاء أو الشعراء المفلقون، لا علماء العربية!!».

يقول الطهطاوى: إن «الفنون الأدبية، المسماة بعلوم العربية، وهى النحو، والصرف، والبيان، والمعانى، والبديع، والخط، والعروض والقوافى، وقرض الشعر، والإنشاء والمحاضرات، ولا سيما اللغة، وكل ما يعين على تحسين العبارات العلمية. كلها آلة للعلوم الحقيقية. عقلية أو نقلية، فبالتمكن من الفنون الأدبية يقتدر الإنسان على التعبير عما فى الضمير بأحسن عبارة وأوضح إشارة، ويحصل على ملكة تأدية العبارات العلمية بما يقتضيه الحال من اختصار أو بسط..».

ثم يتحدث الطهطاوى عن العلاقة «الجدلية» بين هذه العلوم

---

(١) المصدر السابق. جـ١ ص ٥٣١، ٥٣٢.

الأدوات والآلات وبين العلوم الحقيقية، فيقول: «إن المعارف الأدبية والعلوم الحقيقية متعلق بعضها ببعض، لكمال ما بينهما من الروابط والمناسبات، وأن كلاً منهما متوقف على الآخر.. فالعلوم الأدبية تكسو العلوم الحقيقية طلاوة جلية.. فنهاية الآداب تحسين العبارات وتزيينها بالتلطيف والانسجام، لتكون بهذا المعنى مفتاحاً لأبواب العلوم الحقيقية، كما أن العلوم الحقيقية تعين بالكلية والجزئية على كمال توسيع دائرة الآداب في كل لسان، لا سيما لسان العرب..»[1].

وهكذا قدم الطهطاوي، ضمن ما قدم، نظرة جديدة، عصرية ومستنيرة، على ميدان العلم والعلماء.. فكان رائد عصرنا الحديث في هذا المجال أيضاً..

* * *

---

(٢) المصدر السابق، جـ ٢ ص ٤٢١ ـ ٤٢٣.

نظرات فى التربية والتعليم

(إن التربية العمومية هى الحصول على تحسين عوائد الجمعية التأنسيّة ومعرفة آدابها، علمًا وعملاً، والتأدب بآداب البلاد. . . وذلك بتنمية الصغير جسداً وروحًا وأخلاقًا، بقدر قابليته واستعداده. .

وإن الأمة التى تتقدم فيها التربية، بحسب مقتضيات أحوالها، يتقدم فيها، أيضًا، التقدم والتمدن، على وجه تكون به أهلاً للحصول على حريتها، بخلاف الأمة القاصرة التربية، فإن تمدنها يتأخر بقدر تأخر تربيتها. . فالتربية هى أساس الانتفاع بأبناء الوطن. .

والتعليم الأولى ضرورى لسائر الناس، يحتاج إليه كل إنسان كاحتياجه إلى الخبز والماء. . . وينبغى للحكومة المنتظمة ترغيب الأهالى وتشويقهم لما فوقه من مراحل التعليم، فهو ما به تمدين جمهور الأمة، وكسبها درجة الترقى فى الحضارة والعمران! . .)

الطهطـــاوى

في (بطاقة حياة) الطهطاوي، التي قدمناها في صدر هذه الدراسة، عقب(التمهيد)، أظهرت وقائع حياة الرجل وموافقة وانجازاته الدور الأعظم الذي لعبه في حياة أمته، في ميدان التربية والتعليم، وخاصة في عهد محمد عليّ وابنه إبراهيم..

ولقد صاحب تولي الخديو عباس الأول الحكم ردة رجعية عصفت بهذه الجهود التربوية التي صنعها رفاعة وتلاميذه وأغلقت المؤسسات التربوية التي كانت قد فتحت لأبناء الشعب كي يتعلموا فيها.. وعندما ذهب عباس الأول وجاء سعيد عادت الروح، جزئيًا، إلى هذه المؤسسات. وعاد لذلك الطهطاوي من منفاه بالسودان، ولكن جهود عهد سعيد لم تتسع لتستوعب كل طاقات الطهطاوي في التربية والتعليم، وانتظرت هذه الجهود، مقيدة حينًا، عاطلة عن العمل بالكلية أحيانًا، حتى ولي الحكم في مصر الخديو إسماعيل سنة ١٨٦٣ م..

وكان إسماعيل «شخصية مثقفة ونشيطة.. حصل على تعليمه في فرنسا، وكان شديد الميل إلى الغرب، يبغى جعل مصر جزءًا من أوروبا؟!...»[١] فاستفادت الحركة التربوية التعليمية من

---

(١) (تاريخ الأقطار العربية الحديثة) ص ٢٠٠، ١٨٩.

هذه الميول لديه، وعاد الطهطاوى يعمل فى هذا الحقل بكامل طاقته التى لم تعرف الحدود. .

فلقد أعيد «ديوان المدارس» ـ أى وزارة التربية والتعليم ـ وكان رفاعة العضو الوحيد الدائم فى «قومسيون» ذلك الديوان «للنظر فيما يجب نحو افتتاح المدارس الجديدة» . . وضمت إلى مهامه ومناصبه عملية الإشراف والرئاسة «لمجلس المكاتب الأهلية» . . وكذلك الإشرف على تدريس اللغة العربية بالبلاد . . وتأليف بعض الكتب الدراسية . . . فضلاً عن الترجمة . . إلخ . . إلخ . .

وحتى تتضح لنا أبعاد النشاط الذى شهدته البلاد فى ذلك الحين فى ميدان التربية والتعليم يكفى أن نعلم :

* إن اللغة العربية قد أصبحت اللغة الرسمية الوحيدة فى مصر ـ فى عهد سعيد ـ بعد أن اختفت التركية نهائيًا من هذا الميدان![1] .

* وأن ميزانية التعليم زادت من ٦,٠٠٠ جنيه فى عهد سعيد إلى ٨٠,٠٠٠ جنيه فى عهد إسماعيل، ثم أضيف إلى هذا المبلغ دخل الأرض التى استردها إسماعيل من شركة قناة السويس .

* وأن التعليم قد أصبح مجانيًا . . وقامت «مدارس للبنات كانت الأولى من نوعها، لا فى مصر وحدها، بل فى الدولة العثمانية كلها . . . وأنشئ متحف «بولاق» الشهير، وزيد فى مكتبة القاهرة ـ (الكتب خانة الخديوية) ـ ما جعلها من أعجب مكاتب الدنيا» .

---

(١) المرجع السابق ـ ص ١٩٩

* وأن عدد المدارس الأولية - وتشبه الإعدادية الآن - قد كان في سنة ١٨٦٣م ١٨٥ مدرسة بلغت في سنة ١٨٧٥م ٦٨٥, ٤ مدرسة يتعلم بها ١١١,٨٠٣ طفل. . وذلك عدا المدارس الخاصة، والثانوية، والعالية المتخصصة التي كانت تتبع الحكومة أو «البلديات» في الأقاليم.

* وأن الجيش المصري قد تحول إلى مدرسة لتعليم أبنائه ومحو أميتهم، حتى لينقل «تيودورتشتين» عن تقرير للقنصل البريطاني بالقاهرة يومئذ، أنه قد أقيمت في كل فرقة من فرق هذا الجيش مدرسة، وأن لجنة التعليم الحربي لم تجد في الجيش سنة ١٨٧٢م سوى ٤٢ أمياً فقط؟!![1]

وأمام هذا النشاط «التربوي - التعليمي» الكبير، نجد الحاجة ماسة لإلقاء الضوء على «نظرية رفاعة التربوية» ومنهجه في التعليم، حتى تكتمل لنا أبعاد الصورة، فلا نكون قد رأينا منها جانب «الكم» دون «الكيف». . فما هي المعالم الرئيسية لما يمكن أن نسميها «نظرية رفاعة التربوية»، من واقع فكره الذي أودعه آثاره الفكرية التي خلفها لنا؟؟ . .

أولاً: يؤمن الطهطاوي - بالطبع - بأهمية تقسيم المعارف تقسيماً يتناسب مع سن المتلقي لها، من ناحية، ومع استعداده وميوله، من ناحية أخرى. .

فهناك معارف عامة وأساسية، يسميها الطهطاوي «المعارف

---

(١) (تاريخ المسألة المصرية) ص ٣٦، ٣٧.

الابتدائية»، ولا بد لكل إنسان من تحصيلها في بدء عهده بالتعليم.. وهي «المعارف الابتدائية التي يشترك فيها كل فرد من أفراد الجمعية التأنسية، وهي: الكتابة والقراءة، وما يحتاج إليه في دينه من العقائد، وغيرها، وأصول الحساب، ونحو ذلك من السباحة والعوم، والفروسية وأسبابها من ركوب الخيل والرمي واللعب بالرمح والسيف وأشباه ذلك من آلات الحرب ليتمرن على وسائل الدفع عن وطنه والمحاماة عنه. فإن هذه الأشياء من المنافع العمومية التي ينبغي تمرين الأطفال في زمن الشبوبية عليها..».

ثانيـًا: وبعد مرحلة «المعارف الابتدائية» يطلب الطهطاوي من أولي الأمر دراسة ميول الصبيان واستعداداتهم، حتى يوجهوهم إلى ما يناسب ويلائم ما لديهم من استعداد «فيجب على الولي أن يتأمل في حال الصبي، وما هو مستعد له من الأعمال ومتهيئ له منها، فيعلم أنه مخلوق له، لحديث: «اعملوا، فكل ميسر لما خلق له». فلا يحمله على غيره، فإنه إن حمله على غير ما هو مستعد له لم يفلح فيه عادة، فيفوته ما هو متهيئ له. فإذا رآه حسن الفهم صحيح الإدراك جيد الحفظ واعيًا، فهذا من علامة قبوله للعلوم والفنون، وتهيئه لها، فلينقشها في لوح قلبه... وإن رأى عينيه طامحة إلى صنعة من الصنائع، مستعدًا لها، قابلاً عليها، وهي صناعة مباحة، نافعة لأهل وطنه، فليمكنه منها..»[1].

(١) (الأعمال الكاملة) جـ١ ص ٢٩٦، جـ٢ ص ٤٣٩، ٤٤٠.

ثالثـا: وترتبط عند الطهطاوى بمراعاة ميول الصبية واستعداداتهم، واتخاذ هذه الميول والاستعدادات معايير لتحديد نوع العلوم ونوع الحرف والصناعات التى يوجهون إلى تحصيلها وإتقانها. . ترتبط هذه الفكرة لدى الطهطاوى بموقف يرفض ما يمكن أن نسميه «طبقية التعليم» التى كانت تعنى أن ينحصر الأبناء فى حدود صناعات الآباء وحرفهم، وهى الفكرة والنظام التعليمى الذى ارتبط بالعصر الإقطاعى، ونظام «طوائف الحرف»، حيث كان ابن الفلاح ينشأ فلاحاً فقط، وابن الحداد حداداً، وابن النجار نجاراً، وابن رجل الدين شيخاً. . إلخ. . إلخ. .

يرفض الطهطاوى هذا الموقف الإقطاعى فى التربية، ويناقش أصوله وتاريخه ودعاته عندما شرح مواد الدستور الفرنسى فى (تخليص الإبريز). . فالمادة الثالثة تتيح لكل إنسان مواصلة التعليم، بلا عوائق أو قيود «حتى يقرب من منصب أعلى من منصبه. . وبهذا كثرت معارفهم ولم يقف تمدنهم على حالة واحدة، مثل أهل الصين والهند ممن يعتبر توارث الصنائع والحرف ويُبقى للشخص دائماً حرفة أبيه».

ويمضى الطهطاوى ليقول: «وقد ذكر بعض المؤرخين أن مصر فى سالف الزمان كانت على هذا المنوال، فإن شريعة قدماء القبطة ـ (القبط) ـ كانت تُعين لكل إنسان صنعته، ثم يجعلونها متوارثة عنه لأولاده. . قيل: سبب ذلك أن جميع الصنائع والحرف كانت عندهم شريفة، فكانت هذه العادة من مقتضيات الأحوال؛ لأنها تعين كثيراً على بلوغ درجة الكمال فى الصنائع».

وبعد أن عرض الطهطاوى وجهة نظر دعاة «طبقية التعليم» عارضهم وفند رأيهم هذا بقوله: «. . . ويرد عليه: أنه ليس في كل إنسان قابلية لتعلم صنعة أبيه، فقصره عليها: ربما جعل الصغير خائبًا في هذه الصنعة، والحال أنه لو اشتغل بغيرها لنجح حاله وبلغ آماله»[1] . . ويزداد إدراكنا لمدى تقدم موقف الطهطاوى هذا إذا علمنا أن أصحاب الدعوة إلى «طبقية التعليم» قد كانت لهم سيادة في فترات كثيرة من تاريخ البلاد، لا قبل عصر الطهطاوى فقط، بل وبعد عصره، وأن هذا الموقف قد حبذه ـ على نحو ما ـ محمد عبده بعد الطهطاوى بسنوات!![2].

رابعًا: يقسم الطهطاوى مراحل التعليم العام و«التربية العمومية» إلى ثلاثة أقسام. . مرحلة التعليم الأولى، وتشبه عندنا الآن «مرحلة التعليم الإعدادى». . ثم مرحلة التعليم الثانوى، وتشبه تعليمنا الثانوى المعاصر وبعضًا من المواد والمناهج في بعض الكليات الجامعية والمعاهد العليا. . ثم مرحلة «درجة العلوم العالية»، وهي تشبه «الدراسات العليا» عندنا هذه الأيام.

وينبه الطهطاوى على ضرورة شيوع «التعليم الأولى» لكل أبناء الشعب، بصرف النظر عن أوضاعهم الاجتماعية والطبقية. . فهم محتاجون إليه احتياجهم إلى «الخبز والماء» ـ حسب تعبيره؟!

كما ينبه على ضرورة التوسع في «التعليم الثانوى» حتى يشيع بين سائر المواطنين أيضًا. . أما درجة «العلوم العالية» ـ التى قلنا

---

(١) المصدر السابق ـ جـ٢ ص ١٠٣

(٢) (الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده) جـ١ ص ١٦١ ـ ١٦٤.

إنها تساوى «الدراسات العليا» فى الجامعات عندنا اليوم. فإن الطهطاوى يطالب قصرها على أبناء الأغنياء الموسرين الذين لا تعطلهم هذه الدراسات المتخصصة عن الحرف والصناعات التى يقدمون بها للشعب احتياجاته؟! ولا شك أن هذا الموقف من الطهطاوى ـ فى هذه الجزئية من فكره التربوى ـ هو أثر من آثار عصره، بآفاقه الاجتماعية المتخلفة عن آفاق عصرنا، كما هو أثر من آثار الفكر البورجوازى الوطنى الذى كان الطهطاوى أبرز رواده عندنا فى القرن التاسع عشر!

يقسم الطهطاوى مراحل التعليم هذا التقسيم، ويتحدث عنه فى قوله: «... أما التربية العمومية.. فهى ما يتعلمه الذكور والإناث فى المكاتب والمدارس وفى سائر مجامع المعارف التى يجتمع فيها للتعليم عدد مخصوص من المتعلمين.. وهذا القسم ينقسم إلى ثلاثة أقسام: تعليم أولى ابتدائى.. وتعليم ثانوى تجهيزى.. وتعليم كامل انتهائى.

فالتعليم الأولى: ما يكون فيه أهل المملكة على حد سواء، فهو عام لجميع الناس، يشترك بالاشتغال فيه والانتفاع به أبناء الأغنياء والفقراء، ذكورهم وإناثهم، وهو عبارة عن: تعلم القراءة والكتابة ـ فى ضمن تعليم القرآن الشريف ـ وأصول الحساب، والنحو.. فالتعليم الأولى.. ضرورى لسائر الناس، يحتاج إليه كل إنسان كاحتياجه إلى الخبز والماء!!

وأما التعليم الثانوى: الذى درجته أعلى من درجة ما قبله، فهو فى الغالب لا يلتفت إلى البراعة فيه غالب الأهالى، لصعوبته،

فينبغي للحكومة المنتظمة ترغيب الأهالي وتشويقهم فيما يخص هذا النوع، فهو ما به تمدين جمهور الأمة، وكسبها درجة الترقي في الحضارة والعمران.

وأنواع هذا القسم التعليمي كثيرة، فمما ينبغي أن يشتغل به أبناء الأهالي منها الأهم فالمهم، كالعلوم الرياضية بأنواعها، والجغرافية، والتاريخ، والمنطق، وعلم المواليد الثلاثة (الحيوان، والنبات، والمعادن)، والطبيعة والكيمياء، والإدارة الملكية - السياسية) - وفنون الزراعة، والإنشاء والمحاضرات، وبعض الألسنة الأجنبية التي يعود نفعها على الوطن.

وأما درجة العلوم العالمية: فهي اشتغال الإنسان بعلم مخصوص يتبحر فيه، بعد تحصيله علوم المبادئ والتجهيزات، كعلم الفقيه، والطبيب، والفلكي، والجغرافي، والمؤرخ من كل علم يجب تعلمه وجوب كفاية، ويريد صاحبه أن يجول في أصوله وفروعه غاية الجولان، حتى يكون كالمجتهد فيه، فهو عبارة عن بعض أفراد في مملكة من الممالك يكون لهم استعداد وقابلية لبلوغ أقصى نهاية المعارف التي بها نظام المملكة، ليكونوا كالمجتهدين فيها.

وكما أن التعليمات الأولية والمعارف العمومية يجب أن تعم جميع أولاد الأهالي، فقيرهم وغنيهم، يجب أيضًا أن يكون التعليم الثانوي منتشرًا في أبناء الأهالي، القابلين له، الراغبين فيه. فيباح لهم التعليم والتعلم ليكونوا من الدرجة الوسطى، بخلاف درجة العلوم العالية، المعدة لأرباب السياسات والرئاسات وأهل الحل

والعقد في الممالك والحكومات، فإنه ينبغي أن يقتصد في تعليمها، والتضييق في نطاقها، بحيث يكون عدد تلامذتها محصوراً، وعلى أناس قلائل مقصوراً، بمعنى أن كل من طلب الاشتغال بالعلوم العالية لا بد من أن يكون صاحب ثروة ويسار، ويكون يساره مقيداً بقيود خاصة في الغنى والاعتبار، بحيث لا يضر تفرغه للعلوم العالية بالمملكة، فمن الخطر على من له صناعة يتعيش منها، وينتفع به الناس أن يترك هذه الصناعة ليدخل في دائرة معالي المعارف التي لا تصلح أن تكون له بضاعة، فلا ينبغي أن يرخص للتلامذة المتعلمين العلوم الأولية والثانوية أن ينتظموا في سلك أرباب المعارف القصوى إذا كانت في حقهم قليلة الجدوى!..»[1].

وإذا كنا قد قلنا: إن موقف الطهطاوي من علوم الدراسات العليا، و«المعارف القصوى» ـ بتعبيره ـ ومن ضرورة قصرها على أبناء الأغنياء، قد أكلن ثمرة لفكر عصره الاجتماعي، ولفكره البورجوازي الوطني، فإننا يجب أن ننصف الرجل فنقول: إننا بعد قرابة قرنين من ريادة الطهطاوي وقيادته لحركة البعث والإحياء العربية لا نزال دون تحقيق الآمال والأهداف التي حددها الرجل في مجال التربية والتعليم.. فما زلنا بعيدين عن أن يكون التعليم الابتدائي ـ ويقابله الإعدادي اليوم ـ شائعاً وعاماً شيوع «الخبز والماء».. وما زلنا بعيدين عن انتشار التعليم الثانوي الانتشار الذي أراده له الطهطاوي كي يكون وسيلة «تمدين لجمهور الأمة وكسبها درجة الترقي في الحضارة والعمران؟!..».

(١) (الأعمال الكاملة) جـ٢ ص ٣٨٧ ـ ٣٨٩.

خامساً: لقد حدد الطهطاوى دور كل من «المنزل» و«الدولة» فى عملية التربية والتعليم، فالتربية تنشأ أول ما تنشأ بالمنزل.. و«تربية الولد ينبغى أن تكون فى بيت أمه وأبيه، وهى التربية اللائقة للبيت[1].. ففى أوائل حداثة الأولاد، ذكوراً وإناثاً، ينبغى إناطة تربيتهم بالنساء، مع ملاحظة الأمهات».

ويفضل الطهطاوى أن تشترك الأمهات فى تربية أولادهن فى هذه المرحلة المبكرة، لما لهذه التربية من أثر يرسخ فى الملكة عند الصغار يلازمهم عندما يواجهون فى مستقبلهم بالمهام نفسها.. فعنده أن «كل امرأة لم تربها أمها فى صغرها لم ترغب فى تربية أولادها فى كبرها!..»[2].

أما «الدولة» فإن دورها فى نشر المعارف والعلوم والتربية والتعليم لا غنى عنه أبداً؛ ذلك «أن العلوم لا تنشر فى عصر إلا بإعانة صاحب الدولة لأهله، وفى الأمثال الحِكْمِيَّة: الناس على دين ملوكهم؟!»[3].

سادسًا: يعيب الطهطاوى اللجوء إلى «العقوبات البدنية» كوسيلة من وسائل التربية والتعليم.. ويهاجم الذين يستخدمونها.. كما ينبه إلى أهمية «الألعاب» المنظمة، و«الترفيه» عن الصبية فى تفتيح مداركهم وتجديد أنشطتهم وترغيبهم فى الدرس والتحصيل، فيتحدث عن ذلك قائلاً: «.. أما ما يفعله

(١) المصدر السابق. جـ ٢ ص ٢٩٥.

(٢) المصدر السابق. جـ ٢ ص ٢٩٥.

(٣) المصدر السابق. جـ ٢ ص ١٧.

معلمو القرآن الشريف، وشدة تعنتهم وضربهم للأولاد الصغار المبتدئين في التعليم، فهو خروج عن حد الشرع، ويترتب على ذلك أن الأولاد يمتنعون من الكتابة والقراءة لما يرونه من ذلك، فلو عاملوهم بالرفق والحيلة في التعليم لما امتنعوا من ذلك، خصوصًا وأنهم مفارقون اللعب إلى الحبس والضيق.. وكذلك ينبغي للمعلمين أن يأذنوا في بعض الأوقات للمتعلمين باللعب، ويكون لعبًا جميلاً، غير متعب، ليستريحوا من كلفة الأدب؟!.. وهذه الرياضة تروح النفس، وتحرك الحرارة الغريزية، وتحفظ الصحة، وتنفي الكسل، وتطرد البلادة، وتبعث النشاط، وتزكي النفس، فإن النفس تمل من الدءوب في الجد، وترتاح إلى بعض المباح من اللهو!!..»[1].

هكذا يلخص الطهطاوي طرفًا من تجربته الغنية في التربية والتعليم في نظرات عميقة ونظريات ما زالت حديثة ومتألقة حتى الآن.

سابعًا: عندما يتحدث الطهطاوي عن دور التربية والغرض منها يقول: إنها «لا تفيد الصبي الذكاء ولا الألمعية. فإن هذه الصفات هي في الأطفال غريزية طبيعية» بمعنى أن لكل البشر حظًا منها ونصيبًا.. «وإنما بالتربية تنمو العقول وتحسن الإدراكات.. فالغرض من التربية تنمية الصغير جسدًا وروحًا وأخلاقًا في آن واحد، يعني تنمية حسياته ومعنوياته بقدر قابليته واستعداده»[2].

---

(١) المصدر السابق. جـ ٢ ص ٦٩٩، ٧٣٩.

(٢) المصدر السابق. جـ ٢ ص ٢٧٨.

وفى عملية التنمية هذه، تلك التى تنهض بها العملية التربوية يلمس الطهطاوى ناحية هامة جداً بتنبيهه إلى ضرورة الربط بين محتوى العملية التربوية وبين الأهداف الأساسية المطروحة أمام الوطن فى المرحلة التاريخية التى يعيشها هذا الوطن.. فعنده أنه لا بد أن «تكون تربية الأولاد بحسب موافقة أحوال الأمة وطريقة إدارتها وأحكامها، لينتقش فى أفئدة الصبيان الأساسيات والأصول الحسنة الجارية فى أوطانهم.. مثلاً، إذا كانت طبيعة البلد المولود فيها الإنسان عسكرية مائلة للحرب والضرب تكون تربية الأولاد الذكور تابعة لها، أصولاً وفروعاً، وتكون تربية البنات أيضاً مائلة لمحبة الشجعان والأبطال وفحول الرجال، ليشجعن الأبناء، ويعتبرون النفع للوطن، وإذا كانت المملكة زراعية أو تجارية، وما أشبه ذلك، كان مدار التربية الصحيحة للأولاد مبنياً على ذلك، وفي هذه الخصوصيات جميعها.. تلاحظ المعارف العمومية التي يشترك فيها جميع الأمم والملل..»[1].

وفى كلمات مركزة يلخص الطهطاوى مهام العملية التربوية ودورها فيقول: إن «الأمة التى تتقدم فيها التربية، بحسب مقتضيات أحوالها، يتقدم فيها أيضاً التقدم والتمدن، على وجه تكون به أهلاً للحصول على حريتها، بخلاف الأمة القاصرة التربية، فإن تمدنها يتأخر بقدر تأخر تربيتها، فإن التربية العمومية هى الحصول على تحسين عوائد الجمعية التأنسية، ومعرفة آدابها

---

(١) المصدر السابق. جـ٢ ص ٢٨٦

علماً وعملاً، والتأدب بآداب البلاد، فالتربية هي أساس الانتفاع بأبناء الوطن؟!»[1].

وهكذا اكتملت للطهطاوى نظرة شاملة ونظرية عامة في التربية والتعليم، قدمها وتحدث عنها وصاغ عناصرها في آثاره الفكرية.. وكانت هذه الملامح السبعة التي عرضنا لها هي أبرز قسمات هذه النظرية التربوية التي صاغها عقل هذا المفكر الكبير.

* * *

ذلكم هو رفاعة الطهطاوى..

واحد من أبر الأبناء بأمته العربية.. مصرى، صعيدى.. وشيخ أزهرى معمم.. ضم إلى ثقافته العربية الإسلامية خلاصة كنوز الفكر الفرنسي وعلوم الحضارة الأوروبية، النظرية منها والعملية.. فلما عاد إلى وطنه، ناضل نضال أصحاب الرسالات كي يخرج أمته من «الكهف المظلم» الذى احتبسها فيه المماليك والعثمانيون إلى رحاب عصر اليقظة والنهضة والتنوير.. ولقد استعان على ذلك بكل ما هو مشرق وصالح ومستنير في تراث الأمة، وكل ما هو ملائم في حضارة أوروبا.. فكان الرائد الذى ارتاد لأمته العديد من ميادين التقدم والإصلاح والتجديد.

والحق أقول:

إن هذا الرائد العملاق لم يكذب أهله في أىٍّ من تلك الميادين؟!

---

(١) المصدر السابق، جـ٢ ص ٢٧٩.

المصـــادر

إبراهيم عبده (دكتور): (تاريخ الوقائع المصرية) طبعة القاهرة سنة ١٩٤٦م.

ابن منظور: (لسان العرب) طبعة القاهرة.

أحمد أمين: (زعماء الإصلاح في العصر الحديث) طبعة القاهرة سنة ١٩٤٩م.

أنور لوقا (دكتور): (رفاعة بين القاهرة وباريس) - بحث منشور بكتاب (مهرجان رفاعة الطهطاوي) طبعة القاهرة سنة ١٩٦٠م.

بروكلمان (كارل): (تاريخ الشعوب الإسلامية) ترجمة: نبيه أمين فارس، ومنير البعلبكي، طبعة بيروت سنة ١٩٦٨م.

الجاحظ: (البيان والتبيين) طبعة القاهرة سنة ١٩٤٨م.

الجبرتي (عبد الرحمن): (عجائب الآثار في التراجم والأخبار) طبعة دار فارس - بيروت.

جمـال الدين الأفغاني: (الأعمال الكاملة) دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة. طبعة القاهرة سنة ١٩٦٨م.

جمال الدين الشيال (دكتور): (رفاعة رافع الطهطاوى) طبعة دار المعارف ـ القاهرة ـ سلسلة «نوابغ الفكر العربى».

(تاريخ الترجمة والحركة الثقافية فى عصر محمد على) طبعة القاهرة سنة ١٩٥٢م.

(رفاعة المؤرخ) ـ بحث منشور فى كتاب (مهرجان رفاعة الطهطاوى) ـ (رفاعة المترجم) ـ بحث منشور فى كتاب (مهرجان رفاعة الطهطاوى).

حسين فوزى النجار (دكتور): (رفاعة الطهطاوى) طبعة القاهرة ـ سلسلة «أعلام العرب» ـ رقم (٥٣).

رفعت السعيد (دكتور): (تاريخ الفكر الاشتراكى)طبعة القاهرة سنة ١٩٦٩م.

روتشتين (تيودور): (تاريخ المسألة المصرية) ترجمة: عبدالحميد العبادى، ومحمد بدران. طبعة القاهرة سنة ١٩٨٠م.

سركيس (يوسف اليان): (معجم المطبوعات العربية والمعربة) طبعة القاهرة سنة ١٩٢٩م.

صالح مجدى: (حلية الزمن بمناقب خادم الوطن ـ سيرة رفاعة رافع الطهطاوى) تحقيق: د. جمال الدين الشيال. طبعة القاهرة سنة ١٩٥٨م.

صفران (ناداف): (مصر تسعى إلى تكوين جماعة سياسية ـ تحليل لتطور مصر الثقافي والسياسي ١٨٠٤ ـ ١٩٥٢م.

الطهطاوى (رفاعة رافع): (الأعمال الكاملة) دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة. طبعة بيروت سنة ١٩٧٣م.

عبد الرحمن الكواكبى: (الأعمال الكاملة) دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة. طبعة القاهرة سنة ١٩٧٠م.

عبد اللطيف حمزة (دكتور): (رفاعة الصحفى). بحث منشور بكتاب (مهرجان رفاعة الطهطاوى).

على عزت الأنصارى: (رفاعة فى أسرته). بحث منشور بكتاب (مهرجان رفاعة الطهطاوى).

على مبارك: (الخطط الجديدة) طبعة القاهرة سنة ١٣٠٥هـ.

عمر الدسوقى: (فى الأدب الحديث) طبعة القاهرة سنة ١٩٥٩م.

عمر طوسون: (البعثات العلمية فى عهد محمد على، ثم فى عهدى عباس الأول وسعيد) طبعة الإسكندرية سنة ١٩٣٤م

الغزالى (أبو حامد): (تهافت الفلاسفة) طبعة القاهرة سنة ١٩٠٣م.

فتحى رفاعة الطهطاوى: (لمحة تاريخية عن حياة ومؤلفات رفاعة الطهطاوى) طبعة القاهرة سنة ١٩٥٨م.

فريد عبدالرحمن: (رفاعة فى مدرس الألسن) ـ بحث منشور بكتاب (مهرجان رفاعة الطهطاوى).

فيليب حتى (وآخرون): (تاريخ العرب) ـ «مطول» ـ طبعة بيروت سنة ١٩٥٣م.

لوتسكى (فلاديمير بوريسوفيتسن): (تاريخ الأقطار العربية الحديث) طبعة موسكو سنة ١٩٧١م.

لويس عوض (دكتور): (من الليبرالية إلى الراديكالية) ـ دراسة منشورة فى (الأهرام) ١٥/ ٣/ ١٩٦٨م.

محمد خلف الله أحمد: (جانب من جهود رفاعة فى تجديد اللغة والفكر والأدب) ـ بحث منشور بكتاب (مهرجان رفاعة الطهطاوى).

محمد طلعت عيسى (دكتور): (أتباع سان سيمون. فلسفتهم الاجتماعية وتطبيقها فى مصر) طبعة القاهرة ـ الدار القومية.

محمد عبده (الإمام): (الأعمال الكاملة) دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة. طبعة بيروت سنة ١٩٧٢م.

محمد عمارة (دكتور): (فجر اليقظة القومية) طبعة القاهرة سنة ١٩٦٧م.

(العروبة فى العصر الحديث) طبعة القاهرة سنة ١٩٦٧.

(معارك العرب ضد الغزاة) طبعة بيروت سنة ١٩٧٢م.

(مسلمون ثوار) طبعة القاهرة سنة ١٩٧٢.

محمد فـؤاد شكرى (دكتور): (مـصر فى القرن التاسع عشر) طبعة القاهرة سنة ١٩٥٨م.

محمد فؤاد عبدالباقى: (المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم) طبعة دار الشعب - القاهرة.

[وثـائق]

(اللائحـة السـعيـدية) مـجلة (الطليـعـة) المصـرية - يناير سنة ١٩٦٥م.

(المؤتمر العربى الأول) طبعة القاهرة سنة ١٩١٣م.

(دوريات)

(روضة المدارس)

(الطليعة)

(الأهرام)

رقم الإيداع ٢٤٣٥٧ / ٢٠٠٦
الترقيم الدولي 8 - 1926 - 09 - 977

مطابع الشروق
القاهرة: ٨ شارع سيبويه المصرى ـ ت: ٤٠٢٣٣٩٩ ـ فاكس: ٤٠٣٧٥٦٧ (٠٢)
بيروت: ص.ب: ٨٠٦٤ ـ هاتف: ٣١٥٨٥٩ ـ ٨١٧٢١٣ ـ فاكس: ٨١٧٧٦٥ (٠١)

كان أول «عين» لنا رأت الحضارة الغربية الحديثة،
ومرحلة الانتقال لحضارتنا من «حقبة الجمود» إلى
«عصر اليقظة والتجديد»..
ونموذج «القلق» الذى تمثل فى عقل الأمة ووجدانها،
عندما قارنت بين «تخلفها الموروث» وبين «الوافد
الغربى»، بما فيه من «نافع» و«ضار»..
فكانت اجتهادات «الطهطاوى» نقطة الانطلاق التى
أمسك الجميع بخيوطها، وعيونهم على المستقبل..
حتى هذه اللحظات.



دار الشروق
www.shorouk.com